NURUOSMANIYE
1151
1505

حلبی کبیر ١٥٠٥

ابراهيم چلبی کتبلو
نسخ ٣٣٣٣
٧٤٤ و

NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ

Kısmı	Nuruosm.
Yeri	1151
Eski Kayıt No	1505
Tasnif No.	297.4(077)=927

١٥٠٥

هذا وقف قدوة السلاطين وخليفة دره تاج الكمل الخواقين
السلطان ابن السلطان السلطان ابو المحاسن عثمان خان ابن السلطان
مصطفى خان اعلى الله شانه عن الاشباه والنظائر
وجعل طاعته نور البصائر وانا الداعي له ولدولته
الحاج ابراهيم حنيف المفتش باوقاف الحرمين
الحرمين غفر له
[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين وعتاد المتقين وسراج اليقين ومنهاج المهتدين وافضل اعمال المؤمنين وازكى خصال الموحدين نحمده ان جعلنا من اهلها وبصرنا في احكام فرضها ونفلها ونصلي على نبيه سيدنا محمد الذي جعلت قرة عينه في الصلوة وعلى اله واصحابه وكل من تابعه ووالاه وبعد فان العبادات اولى ما صرفت فيه نفائس الاوقات وبذلت فيه جواهر الانفاس والحركات والسكنات فان الله سبحانه لها خلق خلقه واياها جعل عليهم حقه فهي سر الوجود والاصل الذي هو بالذات مقصود ولما كانت الصلوة ذروة سنامها وعمود قيامها اذ هي علم الايمان في الدنيا واول ما يسئل عنه العبد في العقبى وكان الكتاب المسمى بمنية المصلي وغنية المبتدي من احسن ما صنف في بيانها وانفع ما وصف في جميع شروطها واركانها احببت ان اضع لها شرحا يكثر فوائده ويبرز عوائده بتوضيح مسائله ومعانيه وتنقيح دلائله ومبانيه والحاق ما خلا عنه مما يعول عليه وتمس الضرورة في الغالب اليه وسميته غنية المتملي في شرح منية المصلي والله سبحانه اسال ان ينفع به المستفيدين وان يجعله خالصا لوجهه وذخرا لي يوم الدين انه خير مسئول واكرم مامول وهو حسبي ونعم الوكيل افتتح كتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك سنة الله في كتابه المبين وسنة انبيائه وسائر عباده الصالحين والاقتداء بهم اصل الدين وكذلك الارداف بقوله الحمد لله رب العالمين اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا لعباده المؤمنين وايضا جمع بينهما في الابتداء صونا لكتابه عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وهو كناية عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواهما ابن حبان وكلاهما مدعو به فان الابتداء يعتبر في العرف ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في المقصود

فقارنة

فقارنة التسمية والتحميد ونحوها والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة النعمة بالطاعة والله علم لذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي العقل من الخلق وهم الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع الخلق لان سائر الاشياء تبع للعقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربهم اذ ما للعبد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى بذكر رسوله صلى الله عليه وسلم فقال والصلوة وهي من الله الرحمة ومن الخلق الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان لرسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اذ المراد به جعل ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير قال في الكشاف ورفع ذكره ان قرن بذكر الله في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفي غير موضع من القران والله ورسوله احق ان ترضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله والرسول وفي تسميته رسول الله و نبي الله ثم اتبع الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بالصلوة وعلى آله اي اهله والمراد من امن منهم اجمعين تاكيد للشمول ورعاية للسجع والصلوة عليهم بتبعاله عليه السلام مشروعة بل مندوبة واما استقلالا فتكره الا على الانبياء والملائكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء والملائكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر وعلي صلى الله عليه وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلام لم يعهد في لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه السلام فالواجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ال ابي اوفى ونحوه فذلك امر قد خص به عليه السلام بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي شيء يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم كذا في الكشاف وهذا المعنى لم يوجد في غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه ثم شرع في المقصود فقال اعلموا خطاب لطالبي الاستفادة وفقكم الله تعالى دعاء لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب الطاعة وجعلها موافقة للعبد مطاوعة له لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله وايانا دفعا للتوهم انه يدعي حصول التوفيق والاستغناء عن الدعاء به لنفسه اذ ذاك الادعاء هو عين عدم التوفيق واطلق التوفيق ولم يقيده ليعم كل ما يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا والاخرة ان انواع العلوم كثيرة وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه بالنسبة الى الغير من حيث الدنيا او الدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل متعلق باهم مسائل الصلوة اللام فيها للحقيقة المعهودة في الشرع واعلم ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل الصلوة ونحوها صنف واذا كان كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي العلوم التي هي انواع وذلك لان الجنس لا يجمع الا باعتبار انواعه وكان ينبغي ان يقول واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه مسائل الصلوة لان مسائل الصلوة صنف

من نوع لكن لما كانت اهم الفقه الذي هو اهم الانواع كانت اهم الانواع ضرورة فيجوز في العبارة لذلك والدليل على كونها اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اذ يفهم منه ان العبادة هي المقصود الاصلي وما عداها من المعاملات وغيرها وسائل للتمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة اهم من سائر العبادات لشمول وجوبها وكثرة تكرارها وكونها حسنة لعينها ثم هي مستلزمة للايمان اذ لا صحة لها بدونه وهو التصديق اجمالا بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم به مما يتعلق بذات الله وامر المبدا والمعاد وسائر الاحكام والاخبارات عما مضى وما ياتي والكفر انكار شيء من ذلك وحينئذ لا يرد ان مسائل علم الكلام اهم من مسائل الصلوة لان ماذكر لا يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رايت رغبة المقتبسين للعلم جمع مقتبس اسم فاعل من اقتبس اي اخذ القبس وهو شعلة نار تؤخذ من معظمها شبه العلم بالنور العظيم وطالبيه بالمقتبسين من ذلك النور في تحصيلها اي مسائل الصلوة والجار والمجرور يتعلق برغبة انقطعت جواب لما اي انتقيت ما كثر وقوعه للمصلين واحتاجوا اليه في كثير من احوال الصلوة ومالا بد لهم اي للمقتبسين منه دون ما يمكن ان يقع ولكنه في غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه نظره والا فقد ترك بعض ما يندر وترك بعض ما يكثر وقوعه على ما يعلم باستقرائه من مصنفات المتقدمين يتعلق بانقطعت ومن مختارات المتاخرين في تاليفاتهم وهي نحو الهداية لبرهان الدين علي المرغيناني والمحيط لبرهان الدين الكرماني وشرح مختصر الطحاوي لشيخ الاسلام علي بن محمد الاسبيجابي والغنية بالغين في اكثر النسخ وهو الكتاب المشهور بغنية الفقهاء وفي بعضها بالقاف وهي قنية الفتاوى والملتقط للسيد الامام ابي شجاع والذخيرة للشيخ الامام برهان الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضيخان والجامع الكبير والصغير وانما اتى بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه الكتب المذكورة ايضا وسميته الضمير يرجع الى ما كثر اذ هو عبارة عن الملتقط اي وسميت هذا الملتقط منية المصلي اي مراد المصلي الذي يتمناه لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسائل التي تتعلق بالصلوة ويفتقر الى معرفتها فيه وغنية المبتدي اي ما يستغني به المبتدي الذي لم يمارس الكتب المبسوطة ويكتفي به في امر الصلوة عنها ثم في بعض النسخ واسال الله بالواو وهي واو الحال والمبتدا بعدها مقدر اي وانا اسال الله وصاحب الحال الضمير في انقطعت او سميت وفي بعضها اسال الله بدون الواو وحينئذ يجوز ان يكون حالا من غير احتياج الى التقدير مبتدا وان يكون استينافا وقطعا ابتداء بعد تمام الديباجة فقال اسال الله ان يجعل ما اعتمدته اي قصدته من الافادة خالصا لوجهه اي لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر اخر من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك اخفى مبطل لثواب العمل وموجب للخزي والنكال في الاخرة على ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول الناس يقضى يوم القيمة عليه رجل استشهد فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت

ولكنك

ولكنك قاتلت لان يقال جريء فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل تعلم العلم وعلمه وقرا القران فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم وعلمته وقرات فيك القران قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرات القران ليقال هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل وسع الله عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتي به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما تركت من سبيل تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القي في النار ومعنى قوله فيك اي في رضاك وقوله فقد قيل اي فقد حصل لك الثواب الذي اردته بعملك وهو المدح من الناس في الدنيا فلم يبق لك ثواب لاجل اليوم وان يجعل ما اعتمدته مكفرا لذنوبي اي سببا لتكفير ذنوبي وسترها بعدم المواخذة بها بفضله اي بمحض فضله ورحمته لا بعملي اذ الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا منه سبحانه لا تستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا فضل منه وكرم اذ هو خالق ذلك العمل ومقدره والكل منه وله لا شريك له واساله سبحانه ان يغفر لي ذنوبي ولوالدي ولاستاذي بتشديد الياء مفتوحة جمع استاذ اضيف الى ياء المتكلم فادغمت ياؤه فيها اي ولمن علمني العلم والخير وهو الله لا غيره الموفق خالق التوفيق للسداد بفتح السين اي الصواب وعدم الخطا ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية خلق الاهتداء والرشاد الاستقامة على طريق الحق اعلم ايها الطالب لمعرفة احكام الصلوة وكان في افراد المخاطب هنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة الى ان قاصدي التعلم كثير والموفق له فرد بعد فرد بان الصلوة وهي في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي الشريعة عبادة ذات قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف تفسيرها لانه ليس من ضروريات الفرض وهو معرفتها للعمل بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام فاللام فيها للعهد الذهني ولذا صح الحكم بقوله فريضة اي مفروضة مقطوع بالحكم بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق في الشرع ما ثبت لزومه بدليل قطعي اي موجب للعلم الضروري وحكمه انه يكفر جاحده و يفسق تاركه من غير عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق ففيه قصور في الفرضية فلا يكفر جاحده كالفرائض الثابتة بالاجتهاد دون الاجماع وينقسم الفرض المطلق الى فرض عين وهو ما يلزم كل احد ممن فرض عليه اقامته وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته جملة المفروض عليهم فاذا فعله البعض سقط عن الباقين والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة يجوز ان يكون صفة لفريضة اي ثبتت تلك الفريضة بالكتاب اي القران فان الكتاب علم له عند الفقهاء بغلبة الاستعمال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سياتي عند الاستدلال بالسنة وثابتة بالسنة والمراد بها ههنا ما نقل عنه عليه الصلوة والسلام من غير القران قولا وفعلا يعني ان دليل ثبوتها كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الكتاب ابتدا بالقوة

لثبوته بالتواتر فقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه امر خال عن القراين وحكمه الوجوب
على الصحيح والمراد باقامتها اداها عبّر عنه بالاقامة لان القيام بعض اركانها كذا في
الكشاف وفيه اشكال لان القيام الذي هو ركن صفة المصلي الذي هو الفاعل لا صفة
الصلوة التي هي المفعول والقيام اللازم من الاقامة يجب ان يكون صفة المفعول كما تقول
اقمت زيدا اي جعلته قايما فالقيام صفته لا صفتك وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها
وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها واد ابها من اقام العود اذا قومه او الدوام
عليها والمحافظة من قامت السوق اذا نفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
النافق الذي تتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه
كذا في الكشاف ايضا وقوله تعالى وقوموا لله اي في الصلوة المذكورة اول الاية
قانتين حال اي ذاكرين الله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قايما كذا في الكشاف او
خاشعين او مطيلين القيام وقيل معنى قوموا لله اي صلوا لله ذكر القيام واريد الصلوة
مجازا من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة للقيام والركوع والسجود ومنه قوله تعالى لا
تقم فيه ابدا اي لا تصل وقوله عليه الصلوة والسلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه اي من صلى وقانتين اي قايمين وهو مجاز ايضا من ذكر الكل
وارادة الجزء لما سبق ان القنوت ان تذكر الله قايما فالقيام جزء من القنوت كما في قوله
تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انا ملهم وكقولهم قطعت السارق اي يده واختار
المصنف هذا لكونه ادل على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى القول الاول يكون الامر بالقيام
في الصلوة وهي لا يستلزم الامر بها لكن قد يقال الامر بها قد تقدم اول الاية وهو قوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي ادوا وواظبوا عليها في اوقاتها
فيكون المراد من قوموا حقيقة القيام ليدل على فرضية القيام فيها والحقيقة اولى من
المجاز والتاسيس اولى من التاكيد سيما ولا دليل من الكتاب على فرضية القيام الا هذه
الاية والمصنف قصد ان يجعل في الاية دليلين على وجوب الصلوة نصا لكن الاول اولى
لما ذكرنا والادلة فيها غنية عن ذلك ثم معنى الوسطى الوسطى بين الصلوات او الفضلى
من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفت على الصلوات لانفرادها بالفضل والاصح الذي عليه
الجمهور انها صلوة العصر لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا
عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله
اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عمرو بن نافع
انه قال كنت اكتب لحفصة ام المؤمنين مصحفا فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها اذنتها فاملت علي حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ذكره مالك في الموطا وذكر نحوه عن عايشة
ايضا وقيل الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليليتين ونهارين وقيل الظهر لانها
وسط النهار ورواه القدوري عن ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي في قوله الاخير
وقيل المغرب لتوسطها بين الرباعية والثنائية وقيل العشا لكونها بين جهريتين وقيل

والقراءة

هي الظهر والعصر وقيل الظهر والمغرب وقيل العشا والصبح وقيل واحدة غير معينة
اخفيت للحث على الكل كما في اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة ليجتهد في كل رمضان
وفي كل ساعة من يوم الجمعة وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة الجماعة وقيل صلوة
الاضحى وقيل صلوة الخوف وقيل هي العمرة ذكر هذه الاقوال كلها السروجي في شرح
الهداية والاربعة الاخيرة بعيدة واخرها اشد بعدا ومن ادلة الكتاب قوله تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون اي سبحوا الله في هذه الاوقات اقامة للمصدر مقام
الفعل على قول من قال ان المراد من التسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ومنه ما في
البخاري من قول عايشة رضي الله تعالى عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح
سبحة الضحى واني لاسبحها فيكون امرا بالصلوة في هذه الاوقات وقيل لابن عباس
رضي الله عنهما هل تجد ذكر الصلوات الخمس في القران قال نعم وتلا هذه الاية تمسون
صلوة المغرب والعشا وتصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون
صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله حين تمسون وله الحمد في السموات والارض
اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموات والارض ان يحمدوه كذا في
الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا والمراد من الكتاب هنا الفرض كما في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها كتب عليكم
الصيام ونحوها فلذا قال اي فرضا موقتا اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها
وهو ظاهر الدلالة على المراد ثم شرع في ذكر الادلة من الحديث فقال واما السنة
فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من رواية ابن عمر انه قال قال
بني الاسلام اي الايمان وقدم تعريفه في شرح الخطبة لان الاسلام والايمان واحد
في الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في اللغة الانقياد والطاعة
وعليه ورد مثل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على خمس اي على خمس
خصال او خمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا من خمس وبرفعها
خبر مبتدا محذوف وكذا ما عطف عليها وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان محذوفا ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اي موجود والا
حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا ان يكون مبدلا من
الخبر لان المراد نفي الوجود عن اله سواه تعالى لا نفي مغايرته سبحانه لكل اله وعلى
التقديرين الاولين يلزم الاول وعلى التقدير الاخير يلزم الاخير فليتامل والجملة خبر ان
وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله وهذه الشهادة احدى الخصال
الخمس وهي اقواها لانها شرط لصحة الايمان عند التمكن بل قيل انها ركن منه لكن
في الحديث اشارة الى رجحان الاول لان مفهومه ان هذه الخصال الخارجة عن حقيقة الايمان

١٤ القتال كتب عليكم

لان المبنى غير المبنى عليه وهو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق وان
الاعمال الخارجة عن حقيقته **واقام الصلوة** اى اقامتها وقد تقدم المراد بها
وقدمت على ما بعدها لمزيتها واهميتها كما تقدم فى الخطبة ولانها اول الاربعة افتراضا
وايتاء الزكوة هو فى اللغة النما والطهارة وفى الشرع تمليك جزء مال عينه
الشرع او قيمته فى نصاب لفقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة
عن المملك من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما
ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذر او قيمته يدخل اعطاء القيمة
كما هو مذهبنا وفى نصاب اخرج الكفارة ولفقير احتراز عن الغنى ومسلم احتراز
عن الكافر وغير هاشمى ولا مولاه عنهما ومع قطع المنفعة الى اخره عن قرابة الولاد
والزوجية وما يعود اليه نفعه ولله احتراز عن غير المنوى به الزكوة وتطلق ايضا فى الشرع
على عين ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد ههنا وفى كل موضع ورد فيه الايتاء او
الاخذ او نحوهما لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ هل
التمليك ممكن ثم تمام هذا المتن على ما فى الصحيحين والحج وصوم رمضان وروى
بالفاظ اخر فيهما ليس فى شىء منها من استطاع اليه سبيلا والذى ذكره المصنف
بعد ايتاء الزكوة **وصوم شهر رمضان** والصوم فى اللغة الامساك وفى الشرع
امساك مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح
الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج المجنون
والصبى غير المميز ومن الصبح الى اخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج
الامساك للحمية وغيرها مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق زمن الحر
والرمض فسمى رمضان او اشتق من رمض اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب
كذا فى القاموس **وحج البيت** الحج فى اللغة مطلق القصد قال الشاعر يحجون سب
الزبرقان المزعفرا اى يقصدونه والسب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان
لقب الحصين بن بدر الصحابى وهو فى الاصل من اسماء القمر وفى الشرع قصد المسلم
العاقل البيت محرما لعبادة مركبة من طواف بالبيت فى وقته ووقوف بعرفة فى
وقته والبيت علم للكعبة المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة ههنا من اضافة
المصدر الى المفعول **من استطاع اليه سبيلا** محله الرفع فاعل المصدر
والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين عن الحوائج
الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس فى قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة
وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك القدرة على المشى
وكسب القوة واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على الفرضية لانه خبر واحد
وانما يدل على ثبوت الصلوة فى الجملة وكذا بقية الاحاديث لعدم التواتر فيناسب

كون

كون ثابتة فى قوله فريضة ثابتة خبرا ثانيا لا لان صفة لفريضة فليتامل **و**من ادلة
السنة **قوله صلى الله عليه وسلم لكل شىء علم** اى علامة دالة على تحققه **وعلم**
الايمان الدال عليه **الصلوة** والعلامة فى الشرع ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق
به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة علامة الايمان فوجودها يعرف به وجوده
من غير ان يكون وجوده بها فلا يلزم من وجوده وجودها فلا يدل عدمها على عدمه
اذ لا تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر على سبيل الكمال بان كان
بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا للقصود لانها ليست من خصائص
شرعنا ولم نحكم بكفر تاركها ما لم يجحد وجوبها والجواب عن الحديث الاتى هناك
ومن ادلة السنة **قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين**
فيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة مع ذكر المشبه واراد المشبه
به ادعاء واثبات العماد الذى هو من لوازم المشبه به استعارة تخييلية والجامع
بين الدين والخيمة ما فى كل منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه تشبيه الصلوة
بالعماد الذى ادعاء ثبوته للدين وهو تشبيه محسوس بمعقول اى موهوم وهذا على
مذهب السكاكى كما عرف فى موضعه ووجه التشبيه بين الصلوة والعماد فهم من قوله
فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اى الاقامة
بالاقامة والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامته
وكان هذا هو السر فى عدم مجىء الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة فى الكتاب
والسنة بخلاف غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين فى اللغة الجزاء وفى الشرع
وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات فوضع كالجنس
فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها والهى اخرج غيره كالاوضاع الصناعية وغيرها
مما كان يصنع للكفار شياطينهم وسائق اخراج الاوضاع الالهية غير السائقة كتخصيصه
تعالى انبات الارض والاشجار فى بعض الاماكن بالاحايين المعينة ولذوى العقول
احتراز عن التخصيصات السائقة المجردة فانها عقول لا ذوو ها عند من يقول به
اذ لا يقال انها كلفوا به انها ادنيانهم الا ان يصطلح على ذلك احد والاصوب ان يجعل
سائق لذوى العقول قيدا واحدا احترز به عما ذكر وعن افعال الحيوانات المختصة
بالاحيان والاحيان وباختيارهم اشارة الى انه تعالى اعطاهم الاختيار فى الاتيان
بالمشروعات وتركها ليكون عبادة او عصيانا ويمكن ان يحترز به عن السائق لا
بالاختيار كالوجدان فانه وضع الهى سائق من هو فيه لا بالاختيار والمحمود صفة
مادحة تشير الى ان التكليف حسن كما هو المذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن
الكفر فانه وضع الهى عند من يقول بخلق افعال المكلفين وارادة غير الحسن سائق
لذوى العقول باختيارهم غير المحمود وبالذات يجوز ان يتعلق بسائق اى ان ذلك
الوضع الهى بذاته سائق اذ لم يوضع الا لذلك ويجوز ان يتعلق بالخير يعنى ان ذلك
الخير بذاته خير والخير حصول الشىء لما من شانه ان يكون حاصلا له اى يناسبه

وبليق به كذا في شرح المشارق لاكمل الدين ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة
والسلام فيما رواه ابو داود وغيره عن عبادة بن الصامت خمس صلوات
مبتدا افترضهن الله على العباد خبره من احسن وضوءهن باسباغه والاتيان
بسننه وادابه وصلاهن لوقتهن اي صلى كل واحدة في وقتها ولم يخرجها عنه بلا
عذر واتم ركوعهن بالطمانينة فيه وخشوعهن باحضار القلب وجمع الهمة
وصرف الشواغل الدنيوية عن الفكر كان له على الله عهدا اي وعدا موثوقا
موكدا عليه سبحانه فضلا منه وكرما ان يغفر له اي بان يغفر له ذنوبه فيكون ان
وما بعدها في محل نصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى
وتمام الحديث ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اي من لم
يصلهن بالصفة المذكورة فليس له من الله وعد بالمغفرة بل هو في المشيئة كسائر
العصاة واما لفظ وسجودهن بعد ركوعهن فغير ثابت وكانه اكتفى بذكر الركوع
عن ذكره لكونه قرينة كما في قوله تعالى تقيكم الحر ومن ادلة السنة قوله عليه
الصلوة والسلام فيما رواه مسلم عن جابر بين العبد وبين الكفر اي بين
العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة اي ان يترك الصلوة وهذا كما يقال
بينك وبين مرادك الاجتهاد اي بينك وبين بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت
بلغت واما لفظ الفرق فليس من الحديث وهو غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة
ليس فرقا بين العبد وبين الكفر بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله
كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن بريدة وصححه العهد الذي بيننا
وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها
واعلم ان الادلة وجوب الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهي من المعلوم بالضرورة
في الدين فلهذا اقتصر المصنف على هذا القدر ثم شرع في المقصود فقال ثم اعلم
اي بعد ما علمت ثبوت فرضية الصلوة بان للصلوة شرائط جمع شريطة بمعنى
الشرط وهو في اللغة العلامة اللازمة وفي الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب
والثبوت اي يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به وقوله قبلها صفة موضحة
وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقيل احتراز به
عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا في ركعة
كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا
شرطين للصلوة بل للخروج منها ولبقائها واعلم ان للصلوة فرائض جمع فريضة
بمعنى الفرض وفرض الصلوة ما لا صحة لها بدونه اعم من ان يكون قبلها او فيها
ركنا او غيره ولعل مراده ما لم يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن منها نحو ما تقدم
من ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة
والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب
كلها فروض ليست باركان ولا شروط واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو في

اللغة

اللغة الجانب الاقوى وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره
وقد تقدم انها داخلة في الفرائض واعلم ان للصلوة واجبات جمع واجب وهو
في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او
من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع
ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير ماول ولا يكفر جاحده
وتركه في الصلوة لا يفسدها بل يجب له سجود السهو ان سهوا ويجب اعادتها ان
عمدا والا لزم الاثم والفسق واعلم ان للصلوة سننا جمع سنة وهي في اللغة
الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اي طريقته وسيرته حسنة كانت او سيئة
بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة وفي الشرع الطريقة المرضية
المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة فمن غير لزوم احتراز عن الفرض
والواجب وعلى سبيل المواظبة عن النفل كذا قاله السراج الهندي والظاهر
انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله في الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة
وحكمها ان يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب وتركها في الصلوة
يوجب كراهة تنزيه ولو سهوا فلا يوجب سجود السهو واعلم ان للصلوة آدابا
جمع ادب وهو في اللغة الظرف وحسن التناول كذا في القاموس والمراد به هنا
ما فيه زيادة احترام للصلوة ولا باس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة للفرض
فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه عليه والواجب اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجب والادب اكمال السنن
انتهى واعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء مصدر كره يكره كراهة وكراهية
والمراد ما يتضمن ترك سنة وهو كراهة التنزيه او ترك واجب وهو كراهة التحريم
واعلم ان للصلوة مناهي جمع منهي وهو محل النهي فالمراد بها ما يفسد الصلوة
اما الشرائط المجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرائط جمع شريطة
نظرا الى معناها وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى في مثله اللفظ والمعنى الاول
الطهارة من الحدث الطهارة في اللغة مطلق النظافة وفي الشرع نظافة
شرعية عن جنس نجاسة تمنع الشرع جواز الصلوة معها الا لعذر وقيد الشرعية
ليشمل التيمم وقيد الجنس ليشمل غسل قدر الدرهم فما دونه فانه يسمى طهارة
شرعا وان لم يكن فرضا فانه سنة او واجب والحدث في اللغة الايذاء اعني التغوط
وفي الشرع ما يوجب الغسل او الوضوء والثاني الطهارة من النجاسة
الحقيقية والثالث ستر العورة وهي في اللغة كل خلل ينبغي ازالته وفي الشرع
كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع
استقبال القبلة التي امر الشرع بالتوجه اليها والخامس دخول الوقت
المعهود لكل صلوة والسادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشرع
قصد الفعل لله تعالى اما الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط

واكدها حتى انها لا تسقط بحال ولا تجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف
غيرها من الشروط كذا قيل ويرد الوقت ويجاب بانه ليس من الشروط التكليفية
ويرد استقبال القبلة والنية ولا يقال الاستقبال يسقط كالخايف والمشتبه
عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه هي قبلته فلم يسقط كطهارة المعذور ولكن
تقديم الطهارة على الاستقبال لمعنى اخر وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال
لاجل الصلوة لا يكون الا عند ارادة الشروع فيها لا قبله فيقتضي تقدم الطهارة
عليه والنية عند الاستقبال او بعده فالمقدم عليه مقدم عليها **فالاغتسال**
وسيمى الطهارة الكبرى وشرط وجوبه الحدث الاكبر **والوضوء** ويسمى
الطهارة الصغرى وشرط وجوبه الحدث الاصغر والوضوء بالضم مصدر
وبالفتح ما يتوضأ به وهو ماخوذ من الوضاءة وهي الحسن وفي الشرع الغسل
والمسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي فانه يحسن الاعضاء التي
يقع فيها في الدنيا بالتنظيف وفي الاخرة بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما
هو الطهارة الواجبة **عند وجود الماء والقدرة** اي مع القدرة **عليه**
اي على استعماله للاغتسال والوضوء وسبب وجوب كل منهما وجوب ما لا
يحل به لما عرف من ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل ما لا يحل
الا به ليعم النفل ايضا **واما عند عدمهما** اي عدم الوجود والقدرة او
عدم احدهما فالطهارة الواجبة هي **التيمم ولكل منهما** اي من الاغتسال والوضوء
فرايض وسنن واداب ومناه وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا
لم يذكره قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء او الغسل والصلوة
واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه اخر وهو انه لا
يلزم بالنذر بخلاف الصلوة **اما فرايض الوضوء** قدمه لانه كالجزء بالنظر
الى الغسل ولكثرة الاحتياج اليه وهو ثلاثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند
ارادة الصلوة ولو جنازة او سجدة التلاوة او مس المصحف وواجب وهو الوضوء
للطواف ومندوب وهو الوضوء للنوم اذا اراده يستحب له ان يتوضأ والوضوء
على الوضوء والمحافظة على الوضوء بان يتوضأ كلما احدث ليكون على الوضوء في
الاوقات كلها والوضوء بعد الغيبة والكذب وبعد انشاد الشعر وبعد القهقهة
في غير الصلوة والوضوء لغسل الميت كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة **فاربعة**
كما فهم مما **قال الله تعالى** في كتابه العزيز **يا ايها الذين امنوا** قيل فيه التفات والا
لقيل امنتم وليس بصحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق من التكلم او الغيبة
او الحضور بعد التعبير عنه باخرمنها والغيبة والخطاب كل منهما في موضعه والعدول
عنه خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون غائبا في الاستعمال
لعوده الى اسم ظاهر ولا يعود اليه الا ضمير الغائب ولذا نسب الى المخالفة القائل
قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدرة **اذا قمتم** اي اردتم القيام

الى الصلوة كقوله فاذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرأ فاستعذ
فعبر عن ارادة الفعل بالفعل لانه مسبب عنها فاقيم المسبب مقام السبب
للملابسة بينهما طلبا للايجاز وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس رضي الله
عنهما واذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث **فاغسلوا وجوهكم**
الغسل الاسالة وحدها عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف
يجزي اذا اسال على العضو ولو لم يقطر كذا في شرح الهداية لابن الهمام وحد
الوجه تقريبا ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتي الاذنين وتحقيقا
ما بين ملتقى عظمي الجبهة والقحف وملتقى اللحيين وشحمتي الاذنين لان الانسان
قد يكون اغم شعره نازل على جبهته فيجب غسل الشعر الى حد القحف وقد يكون اصلع فلا
يجب عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان ما جاوز حد الجبهة فمن الراس **وايديكم**
فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم
وتقلدوا اسيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون
وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوي اليدين او بفعل الرسول صلى الله
عليه وسلم المتواتر واجماع الامة **الى المرافق** جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء و
بالعكس وهو موصل الذراع في العضد **وامسحوا برؤسكم** المسح في اللغة
امرار الشيء على الشيء بطريق المماسة وفي الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر
بمسحه هذا في الوضوء واما في التيمم فاريد المعنى اللغوي **وارجلكم الى
الكعبين** قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف
على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القرائتين
ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب
للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما
بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو واوقع
بكرا بعطف بكرا على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت
كقول بعضهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب او في التوكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ
ذوي الزوجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه
الفرا واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال في الكشاف
الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على
وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن
ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى وقد ثبت
في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى قوما توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي
رواية لابي هريرة ويل للعراقيب من النار وفي صحيح مسلم عن جابر قال اخبرني عمر بن الخطاب

رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ارجع فاحسن وضوئك وعن عايشة لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين
من غير خف وعن عطا ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل وهو يؤيد الاحاديث
الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذوذ قرا الحسن
وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة فان قيل هذه الاية مدنية بالاجماع والصلوة
فرضت بمكة فكيف يكون الصلوة بلا وضوء الى وقت نزولها قلنا لا يلزم لجواز
ان يثبت قبلها بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه قوله
عليه الصلوة والسلام حين توضا ثلثا ثلثا هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي
فان قيل اذا ثبت بهذه الطريقة فما فايدة نزول الاية قلنا لعلها تقرير الوضوء وتثبيته
فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه
ويتساهلوا في مراعاة شرايطه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاض الناقلين يوما (واذكانه)
فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان **والمرفقان**
والكعبان وهما العظمان الناتيان في جانبي القدمين هو الصحيح وما ذكر هشام عن
محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك سهو من هشام
فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع
خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات
كذا في الكافي **يدخلان في فرض الغسل** خلافا لزفر بناء على ان الغاية لا تدخل في
المغيا قلنا الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها لا تدخل
في المغيا كما في اتموا الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراها بان كان صدر الكلام (قوله ثم)
يتناولها وما بعدها تدخل فالاية من هذا القبيل اذ اليد تشمل من روس الاصابع
الى الابط لفهم الصحابة ذلك في اية التيمم في الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار
على الكوع في السرقة عرف بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو
ان القطع يحصل من هذا القدر وفي الكشاف الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما
دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى
فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار بوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت
الميسرة فيها لكان منظرا في الحالين معسرا او موسرا وكذلك اتموا الصيام
الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت
القران من اوله الى اخره لان الكلام مسوق لحفظ القران كله ومنه قوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم انه لا يسرى به الى بيت المقدس
من غير ان يدخله وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين
فاخذ كافة العلما بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن
فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى

ثم ذكر لفظ المرافق بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب
فهم منه ان الواجب باذا كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما من كل
رجل وقيل لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكا عليه وهي في كل يد ثلثة
طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان الناتيان
قاله الاصمعي وعليه عامة الفقها كذا في الكفاية **وكذا ما بين العذارين**
تثنية عذار وهو ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس **والاذن**
يجب غسله لما ذكرنا من دخوله في حد الوجه خلافا لابي يوسف فانه يقول سقط
غسل ما تحت العذار فيسقط ما وراه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلك
للحايل ولا حايل هنا فيبقى على ما كان قبل النبات واما اللحية فعن ابي حنيفة رحمه
الله يفرض مسح ربعها قياسا على مسح الراس وهي رواية الحسن وعنه يفرض مسح ما يلاقي
بشرة الوجه واختاره قاضي خان وصححه وقال هو اشهر الروايات لانه لما سقط غسل ما
تحته انتقلت الوظيفة اليه مسحا كما في الخف واظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة
واختاره في المحيط والبدايع قال في معراج الدراية هو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية
وبه يفتى قال في البدايع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط
غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما
تحتهما واما ما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لكونه ليس من الوجه وعن ابي
يوسف يفرض استيعابها بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو ايضا رواية عن ابي حنيفة
ولو امر الماء على شعر الذقن والراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته
وفي البقالي لو قص الشارب ~~او الحاجب~~ ثم حلقه لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله
وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية
فان اعفاها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلده لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما
تحتها بل لو سال الماء عليها اجزا لانه مخير في قشرها اذ لم يتعلق فيه سنة والاصل العدم
فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل كذا في شرح الهداية لابن الهمام **والمفروض في مسح**
الراس ربع الراس عندنا وقال مالك واحمد مسح الكل فرض لان الباء صلة
كما في التيمم وقال الشافعي الفرض مسح ادنى جزء ولو بعض شعرة وتحرير المحل موقوف
اولا على ان القران نزل بلغة العرب فالعمل فيه بموضوع لغاتهم افرادا وتركيبا
واجب ما لم يثبت تخصيص عرفي او شرعي وثانيا على ان المسح ما هو في لغتهم وعلى
ان الاصل في استعمال الباء معه ما هو في لغتهم فنقول لا شك ان المسح في اللغة امرار
شيء على شيء بطريق المماسة هذا الذي يفهم منه متبادرا لكل عربي وقول من قال انه
في الشرع الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييله لانهم انما يذكرونه في مقابلة
الغسل الذي هو تسييل الماء والا فلا يدل له من دليل ولا دليل عليه اصلا لا من كتاب
ولا من سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فاكثر استعمالها معه في لغتهم هو معنى الالصاق

وهو المعنى المشهور للبا مطلقا وقد يستعمل معه زائدة عند القرينة كما في اية التيمم فان كون
المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع عليه
والملصق في الاية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد التي هي الة التطهير
بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل ونحوها واما معنى التبعيض فمع
قلته عدم وروده الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة العربية ينفونه اصلا
فلم يستعمل مع المسح في لغة العرب قطعا قال ابو البقاء العكبري وقال من لا خبرة له بالعربية
البا في مثل هذا للتبعيض وليس بشيء يعرفه اهل العلم انتهى وذلك ان المعاني المختلفة
للحروف لا يلزم جواز ان يستعمل كل منها مع كل واحد من الافعال فلو قال قائل ان من في
نحو خرجت من البصرة للتبعيض او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان فالمعتبر في ذلك
استعمال العرب ليس غير وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف قد استعمل لهذا المعنى في الجملة
فانا اعينه له في هذا الموضع من غير دليل من استعمال اهل اللغة او العرف او الشرع
لذلك الحرف بذلك المعنى في ذلك الموضع وهذا كاف في رد قول الشافعي سيما وقد انضم
اليه ان اصابة شعرة واحدة او ثلث شعرات لا يسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في
الشرع ايضا قطعا واما رد قول مالك واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون البا زائدة
والزيادة خلاف الاصل لكفى كيف وقد انضم اليه ان لو كان الاستيعاب فرضا لما ترك
النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ما وقد صح تركه له لما روى المغيرة بن شعبة
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما
رواه مسلم عن المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين
والاخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى سباطة قوم فبال قائما
فجمع القدوري في مختصره بين رويي المغيرة وتبعه المصنف وغيره والسباطة
الكناسة تطرح بافنية البيوت وروى ابو داود عن انس رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه وسكت
عليه ابو داود وما سكت عليه فهو حسن عنده والقطرية بكسر القاف واسكان الطا
ضرب من البرود وروى البيهقي عن عطا انه عليه الصلوة والسلام توضأ فحسر العمامة
ومسح مقدم راسه او قال ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد
بالمتصل واذ قد بطل القولان بقي الشان في اثبات ما اخترناه وما قررناه من معنى
المسح والبا تقتضي ثبوته وذلك انه لما كان معنى البا الالصاق ومعنى المسح امرار
شيء على شيء الى اخره ولا شك ان المراد بالشيء الاول ههنا هو اليد لانها الة التطهير
واليد تقارب ربع الراس في المقدار فاذا امرت ادنى امرار بحيث يسمى مسحا حصل
الربع فكان مسح الربع ادنى ما يطلق عليه اسم المسح المراد من الاية وظهر بهذا
عدم صحة الرواية التي صححها بعض اصحابنا من التقدير بثلث اصابع نظرا الى ان
الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل

كما ذكر في الاصول ويدل انها غير المنصورة قول صاحب الهداية وفي بعض الروايات وذكر
ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد ولم يجز في قول
ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها فيصيب البلة ربع الراس وقولهم ان للاكثر حكم الكل
في حيز المنع لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر هذا ما يسره الله تعالى
بكرمه في هذا المقام مما اخذ من كلام الفحول وعثر عليه الخاطر الملول ورحم الله من نظر
بالانصاف وجانب الاعتساف واما سننه اي سنن الوضوء فغسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ ثلثا لما في الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد
بن عاصم انه عليه الصلوة والسلام غسل كفيه ثلثا يعني في اول الوضوء وفيهما
من حديث ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا
يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده وفي مسند البزار فلا
يغمسن يده في طهوره بنون التوكيد وليست في رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهي
سيما المؤكد يقتضي وجوب الغسل واخره وهو فانه لا يدري اين باتت يده يقتضي
استحبابا بالغسل لانه يشير الى توهم انها باتت على نجاسة ومن توهم نجاسة يستحب
له غسلها فقلنا بامر وسط بين الوجوب والاستحباب وهو السنة ثم غسلهما
وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة ينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب
عن الواجب بحيز التعيين وعن الفرض بالنص وذكر الاناء في الحديث بناء على عادتهم
فلهم اتوا على ابواب المساجد يتوضؤن منها والشرط في الحديث خرج مخرج العادة
فلا يعمل بمفهومه اجماعا فيسن غسل اليدين اول الوضوء مطلقا لانهما الة التطهير
وكيفية الغسل ان ياخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلثا
ثم ياخذ بيمينه ويصب على يساره كذلك وكذا ان كان الاناء كبيرا ومعه اناء
صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك
الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى
وهذا اذا لم يكن في يده نجاسة فالنهي محمول على الاناء الصغير فلا يدخل يده اصلا
وفي الكبير على ادخال الكف لمكان الضرورة كذا في الكافي وغيره ووجه ما نقل تاج
الشريعة في شرح الهداية انه ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى
لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر
واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب
واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فيترجح الاختلاف بالعرف ولا كذلك
الغسل فان جميع الاعضاء متحد حكما وعرفا فيترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه ظهر فساد
ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين
بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيحا للعادة العوام على عرف
الشرع كذا في الدرر شرح الغرر للمولى خسرو وتسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء

لمن لا يذكر اسم الله تعالى عليه رواه ابو داود وضعف بالانقطاع وهو غير ضار
عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم كالارسال ورواه ابن ماجة من حديث كثير بن زيد
عن ربيح بن عبد الرحمن ابن ابى سعيد عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف ونوزع فى ذلك فعن ابى زرعة
ربيح شيخ وقال بن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز
الدراوردى وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمية فقال
احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزئه الوضوء لانه
ليس فيه حديث احكم به انتهى ثم المراد بالنفى فى هذا الحديث نفى الكمال كما فى قوله عليه
الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد لقوله عليه الصلوة والسلام
اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على
طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء وهذا وان كان ضعيفا بانه انما يرويه عن الاعمش
يحيى بن هشام وهو متروك لكن يؤيده اجماع الائمة على عدم الوجوب وهذا
المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفى المجتبى يجمع بينهما
وفى المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما
للسنة كذا فى شرح الهداية لابن الهمام والاصح انه يسمى مرتين مرة قبل كشف
العورة ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء
احتياطا للخلاف الواقع فيها وقال بعضهم يسمى قبل الاستنجاء فقط وقال بعضهم
يسمى بعده فحسب لا قبل الاستنجاء حال كشف العورة وذكره تعالى حال الكشف
غير مستحب قال قاضى خان والاصح انه يسمى مرتين وفى الهداية ويسمى قبل الاستنجاء
وبعده هو الصحيح والاختلاف فى وقت التسمية كالاختلاف فى غسل اليدين
قال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والاولى وقت التسمية ولو نسى التسمية فذكرها فى خلال
الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف الاكل كذا فى الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد
بخلاف الاكل وهو يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقى لا استدراك ما فات
قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو قوله عليه الصلوة
والسلام اذا اكل احدكم فنسى ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله واخره
رواه ابو داود والترمذى ولا حديث فى الوضوء والمضمضة والاستنشاق
لانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روى فى الصحيحين وغيرهما
والمواظبة من غير امر ولا وعيد على الترك دليل السنة لا الوجوب بماء جديد
لما روى السنة من حديث عبد الله بن زيد عن حكاية وضوئه عليه الصلوة والسلام
وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم ان الاستنثار
لا يؤخذ غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد ان كلا من
المضمضة والاستنشاق فعله ثلاثا لا ان مجموعهما فعله ثلاثا فكذا كل منهما فعله

بثلاث

بثلاث غرفات لا انه فعل مجموعهما بثلاث غرفات وقد جاء مصرحا فى حديث الطبرانى
ثنا الحسين بن اسحق التسترى ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندى ثنا ليث
بن ابى سليم ثنى طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل منهما ماء جديدا
ورواه ابو داود وفيه دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء
يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق
وسكت عليه ابو داود وكذا المنذرى وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة
فقال المحدثون يقولون انه راه عليه الصلوة والسلام واهل بيت طلحة يقولون
ليس له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه وما فى
حديثه على انهما بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما فى حديث
ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى اخره يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة
قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل
بها يده اليسرى ومعلوم ان كلا من اليدين ثلث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد
اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ولو كان لكان المراد ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة
به كما انه ادنى ما يقام فرض اليدين لان المحكى انما هو وضوءه الذى كان عليه ليتبعه
المحكى لهم وما روى بكف واحد فلنفى كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه
بعضهم ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى كذا قاله الشيخ كمال الدين بن
الهمام وايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة ايضا تكميلا
للفرض لان غسلهما فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعده فى التجنيس
من الاداب ومسح ما استرسل من اللحية لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقى
البشرة كما تقدم تصحيحه فكان تكميلا للفرض وتخليلها اى اللحية لما روى الترمذى
وابن ماجة عن عثمان رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يخلل لحيته قال
الترمذى توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وفى ابى داود
عن انس كان عليه الصلوة والسلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل
به لحيته وقال بهذا امرنى ربى وهذا اعنى كون تخليل اللحية سنة قول ابى يوسف
واما عندهما فمستحب ورويت روايتان والادلة ترجح قول ابى يوسف وقد رجحه
فى المبسوط وهو الصحيح واستيعاب جميع الرأس فى المسح لمواظبته عليه
الصلوة والسلام على ما روى فى احاديث وضوئه فى الصحيحين وغيرهما مع
الترك فى بعض الاوقات تعليما للجواز على ما مر بماء واحد لما روى اصحاب السنن
الاربعة عن على رضى الله عنه فى حكاية وضوئه عليه الصلوة والسلام انه مسح
مرة واحدة واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء
ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح برأسه ولم يذكروا عددا وروى ابو داود عن ابن
عباس انه راه عليه الصلوة والسلام يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه واذنيه

مسحة واحدة وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا
بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت
توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه
فمسح عليهما وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي
وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة
عند اهل العلم ويحمل على انه بماء واحد مدهما من المقدم الى المؤخر ثم الى المقدم
ثم الى المؤخر وقد روي عن ابي حنيفة ثلاث مرات بماء واحد في المجرد فلذا قال
المصنف بماء واحد ولم يقيد بالمرة وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح براسه فرضا وسنة
بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات بثلثة مياه وعندنا لو فعل
ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه بدعة
وقال البعض لا باس به انتهى والاوجه انه يكره قال في الكافي التثليث بمياه يقرب من
الغسل ولو بدله به كره فكذا اذا قرب منه وكيفية الاستيعاب ان ياخذ الماء
ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع اي يضمها ويضع على مقدم
راسه من كل يد ثلث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى ويمسك ابهاميه
وسبابتيه مرفوعات ويجافي بطن كفيه عن راسه ويمدهما اي يديه
الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الراس ويمسحهما اي جانبي الراس
بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه
وهما المراد بالسبابتين فيما تقدم يقال للاصبع التي تلي الابهام مسبحة بكسر
الباء لانه يشار بها الى التوحيد عند التشهد ويقال لها السبابة لانهم كانوا
يشيرون بها الى السب في المخاصمة ونحوها ومسح الاذنين ايضا سنة لما ياتي
عن قريب ان شاء الله تعالى كذا ذكره اي المسح بهذه الكيفية في المحيط وغيره
تحرزا عن الاستعمال قال الزيلعي وهذا لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان
مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهى وايضا قد اتفقوا
ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه واصابعه على
مقدم راسه ويمدهما الى القفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه
ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال
في فتاوى قاضيخان وصورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه
ويمدهما الى القفاه واشار بعضهم الى الطريق احترازا عن الماء المستعمل الا ان
ذلك لا يكون الا بكلفة ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة
اقامة السنة انتهى وما ذكرنا من مسح الاذنين مع الراس بمائه اذا لم يمس العمامة
بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان ياخذ لهما ماء جديدا للذهاب بلة اصبعيه
بمسها وعند الشافعي لا بد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان بماء الراس والحجة
عليه ما مر من حديث ابن عباس في ابي داود حيث قال ومسح براسه واذنيه

مسحة

مسحة واحدة وكذا حديث انس في الطبراني حيث قال ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه
امرهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم
بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه
وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وما رواه ابو داود والترمذي وابن
ماجة عن ابي امامة الباهلي انه عليه الصلوة والسلام قال عند مسح راسه الاذنان
من الراس وكذا رواه ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن زيد ورواه الدارقطني عن ابن
عباس كلاهما عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الاذنان من الراس والمراد بيان
الحكم لا بيان الخلقة لانه صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الاحكام وما روي انه
عليه الصلوة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء البلة قبل الاستيعاب
توفيقا ويمسح الرقبة بظهور الاصابع الثلاث المتقدم ذكرها لبقاء البلة على
ظهورها غير مستعملة وحينئذ فلا احتياج الى قوله بماء جديد ولما فهم من عطفه
على السنن انه سنة كما قال به البعض لما روي انه عليه الصلوة والسلام مسح الرقبة
مع الراس ذكر في اخر حديث كعب بن عمرو اليامي الذي مر في المضمضة والاستنشاق
اشار الى الخلاف بقوله وقال بعضهم هو اي مسح الرقبة ادب وقال في فتاوى
قاضيخان واما مسح الرقبة فليس بادب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف
الاقوال كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر
في الكافي على انه مستحب وهو الاصح لرواية فعله عليه الصلوة والسلام في بعض
الاحاديث دون غالبها فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح
الحلقوم بدعة وتخليل الاصابع سنة ايضا في اليدين والرجلين لما في السنن
الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضات
فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن
ماجة عن ابن عباس قال قال عليه الصلوة والسلام اذا توضات فخلل اصابع
يديك ورجليك وقال حديث حسن غريب وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال خللوا
اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة رواه الدارقطني وهو ضعيف
وفي الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة رواه الدار
قطني وهو ضعيف والامر والوعيد في هذه الاحاديث محمول على ايصال الماء الى ما
بينها فانه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما يجوز في داخل اللحية الكثيفة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام والتخليل بعد هذا مستحب لعدم المواظبة مع كونه اكمالا في المحل
انتهى وقد تقدم ان اكمال الفرض سنة وتكرار الغسل الى الثلاث سنة ايضا
لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليه على ما في الاحاديث الصحيحة مع الترك في
بعض الاحيان على ما روي انه عليه الصلوة والسلام توضا مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وانه توضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله
له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه الصلوة و

والسلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بما في اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل
وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم ادخل اصبعيه السباحتين
في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه
ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ
لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواه ثقات
الى عمرو بن شعيب والمحققون على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وان
المراد بجده عند الاطلاق فجده ابو ابيه وهو عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله
عنهما والمراد بالزيادة على الثلاث معتقدا سنيتها فاما لو زاد لطمانينة القلب
عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به لانه عليه السلام امر بترك ما يريبه
الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء اربع
مرات يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا راى السنة فيما وراء الثلاث وهذا
اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى وهو
يفيد ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وفيه
اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو
المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع
تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم
تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى وكذا المراد
النقصان عن الثلاث مع اعتقاد السنة ومعنى فقد تعدى اي تجاوز حد السنة
في الزيادة وظلم السنة حقها في النقصان ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة
والثالثة دونها في الفضيلة وقيل الثانية سنة والثالثة اكمال السنة كذا في الاختيار
والاولى ان تكون الثانية والثالثة كلتاهما سنة لان التثليث الذي هو سنة انما
يحصل بهما والنية سنة في الوضوء وليست بفرض خلافا للثلاثة على ما سياتي
في الغسل ان شاء الله تعالى فينوي رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا برفعه والترتيب
المذكور في لفظ اية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا للثلاثة لان العطف فيها
بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض فيها للترتيب وليس المعقب على
القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من الغسل والمسح كما يقال للعبد
اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت
وهكذا الى اخره لا يعد مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخوله السوق وقد فعل
ما امر به واستدل بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم
يكن الترتيب مقصودا لما ذكر مسح الراس قبل الارجل مع انها معطوفة على الوجه واليدين
وهذه غفلة عن النكتة التي ذكرها جار الله العلامة وغيره من المحققين من ان الارجل
قصد عطفها على الممسوح لينقصد في صب الماء عليها على ما مر في تفسير الاية
ودقائق التنزيل اوسع من ان تنحصر فيما يلحظه بعض العقول ولذا لم يجعل مفهوم

الشرط

الشرط والوصف حجة ولو لم تدرك فايدتهما اصلا لانهما لعقولنا القاصرة عن
ادراك كنه كلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عن مناسبة لفظية لجمع
المجتهدون على انها لا يثبت بمثلها حكم شرعي واحاديث فعله صلى الله عليه وسلم
لا دليل فيها على الافتراض لان فعله عليه السلام محتمل للخصوص وغيره بل تدل على السنية
وقد قلنا بها وقد روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدا بذراعيه
قبل وجهه والخلاف فيهما واحد وروى في سننه انه عليه الصلوة والسلام نسي
مسح راسه في وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه واخرج الدارقطني عن
بسر بن سعيد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل
وجهه ثلاثا ثم مسح براسه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
هكذا يا هؤلاء اكذلك قالوا نعم لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق
وغسل الوجه قاله في الخلاصة والدلك ايضا سنة لانه اكمال للفرض في محله
وليس بفرض خلافا لمالك واحمد لان حقيقة الغسل لا تتوقف عليه لقول العرب
غسل المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة واعترض عليه الشيخ كمال الدين
بن الهمام بان وقفه من علو خصوصا مع الشدة والتكرار اي دلك وهم لا يقولونه
الا اذا انظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين
الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى تحقيقا والا فالقياس الكل والناس
بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك
فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها انتهى والجواب لا نسلم ان الوقوع مع الشدة
والتكرار يسمى دلكا وهو محل النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل تحسين
يجوز اتفاقا ولو وقف في المطر الشديد زمانا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل ولم
يدلكه لم يجز عندهما فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت اتصال الماء فلا
بد من الدلك عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالة ما استحكم في الخشونة فرض عند
احد فان ازالة الدرن المتولد من البدن ليس بفرض اتفاقا حتى لو دلك ولم تزل
جاز عندهما ايضا والموالاة وهي ان يغسل كل عضو على اثر الذي قبله ولا يفصل
بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال الهوى سنة ايضا للمواظبة عليه الصلوة والسلام
عليها كما تدل عليه الاحاديث وليست بفرض خلافا لمالك لان الواو لا تدل على المعية
ولا الموالاة لصدق جاء زيد وعمرو بعده بيوم او بشهر ونحو ذلك والزيادة على الكتاب
بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز عندنا لانها نسخ فلذلك لم نزد على ما فهم من مطلق
الاية فرضا واما ادابه اي ادب الوضوء فهو ذكر الضمير باعتبار الخبر وهو ان
يتاهب وما بعده اي التاهب للصلوة قبل دخول الوقت اذا لم يكن صاحب
عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر الصلوة كمن هو فيها بالحديث
الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبطه عنها وان يجلس للاستنجاء هو ازالة النجو

وهو ما يخرج من البطن من النجاسة اى ومن الاداب ان يجلس للاستنجاء **متوجها**
الى يمين القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل القبلة او يستدبرها حال
كشف العورة فاستقبالها او استدبارها حالة الاستنجاء ترك ادب وهو مكروه
كراهة تنزيه كما فى مد الرجل اليها واما حالة البول والتغوط فمكروه كراهة تحريم
على ما سياتى ان شاء الله تعالى فى باب المناهى ثم اذا جلس للاستنجاء فالادب ان يجلس
منفرجا اى افرج ما يكون اى موسعا بين رجليه ويرخى مقعدته ما امكنه مبالغة
فى الانقاء والتنظيف **الا ان يكون صائما** فلا يتفرج ولا يرخى كيلا تنفذ
البلة الى الداخل فيفسد الصوم حتى قالوا ينبغى ان لا يتنفس حالة الاستنجاء
لذلك وارى ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس
الى الداخل شىء اصلا على انهم قالوا انما يفسد الصوم اذا وصل الماء موضع الحقنة
وقلما يكون ذكره فى الخلاصة ومن الاداب **ان يغسل مخرج النجاسة**
بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة فى النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة
بن نافع قال اخبرنى ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك ان هذه الاية فيه رجال
يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم
فى الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجى
بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وهو سنة حسن والغسل بالماء فى هذه الحالة وان
كان ادبا لكنه قد اديت به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل
التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير فى
الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك **وكون الغسل**
ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها
والحال انها لم **تكن قدر الدرهم** وزنا فى الكثيف ومساحة كعرض الكف
فى المائع **فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب** وذلك
لان القليل من النجاسة عفو دفعا للحرج لان ما عمت بليته هانت قضيته
والتحرز عن القليل فيه حرج وقدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وقد
اجمع على ان الاستنجاء بالماء ليس بفرض والحجر لا يستاصل النجاسة ولذا لو جلس
فى ماء قليل نجسه واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذى فى موضع
الشرع ساقط العبرة فكان ظاهرا حكما لكن غسله ادب لما تقدم من ثنائه تعالى
على الانصار بسببه فيما وراءه فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا
لزفر والشافعى فيسن غسله للخروج من الخلاف فمع ندب الشرع الى التحرز عن
النجاسة مطلقا وعدم الوجوب لدفع الحرج ولا حرج فى السنية وروى عن
انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوى اداوة
من ماء وعنزة فيستنجى بالماء متفق عليه فيفيد المواظبة وهى تفيد السنية
وان كان قدر الدرهم فقد قل الحرج وقرب الى ما يفرض غسله بحيث لو زيد عليه

ادنى جزء يفرض غسله فقرب حكمه الى حكمه فيكون غسله واجبا وهذا عندهما واما
عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر
الى المخرج قال فى الاختيار وهو الاحوط **واما ان زادت النجاسة المتجاوزة**
المخرج **على قدر الدرهم فغسله** اى النجس او المخرج **فرض اجماعا والادب**
فى الغسل المذكور ان يغسله اى مخرج النجاسة **حتى ينقيه وينظفه**
لان المقصود هو الانقاء **وليس فيه** اى فى الغسل **عدد مسنون** من ثلث
او سبع او غير ذلك ومنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم
من شرط العشر ومنهم من وقت فى الاحليل ثلثا وفى المقعد خمسا والصحيح انه مفوض
اليه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر فى حقه
بالثلاث كما فى كل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به فى الحديث
فى غسل النجاسة كما فى ولوغ الكلب ويغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلاث
كذا فى الخلاصة قال فى الاختيار ولا يستعمل فى الاستنجاء اكثر من ثلاث
اصابع ولا يستنجى برؤس الاصابع احترازا عن الاستمتاع والمرأة كالرجل
فى ذلك وكذا فى الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يمسحه حتى
ينقيه وعند الشافعى لا بد فى اقامة السنة من ثلاث مسحات وان حصل الانقاء
بدونها الا بالرابع استحب الخامس ليكون وترا لاطلاق ما روى البيهقى من
حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا
ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول
وليستنج بثلث احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجى الرجل بيمينه
ورواه ابو داود والنسائى وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه كلهم بلفظ
وكان يامر بثلاث احجار ولنا ما روى ابو داود وابن حبان فى صحيحه من حديث
ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن
ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج الحديث
وهو حديث حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر فى ذلك الحديث من تعدد الاحجار
غير مراد حتى لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله
ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز فى الاصح من مذهب الشافعى
فيحمل على الغالب اذ الغالب ان الانقاء بالثلاث يحصل والمقصود هو الانقاء
قال فى فتاوى قاضى خان وغيره فى كيفية الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول
ويقبل بالثانى ويدبر بالثالث ان كان فى الصيف وفى الشتاء يقبل الرجل بالحجر
الاول ويدبر بالثانى ويقبل بالثالث لان فى الصيف الخصيان مدلاتان فلو
اقبل فى الاول يلتطخان ولا كذلك فى الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل الرجل فى
الاوقات كلها قال فى الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل به المقصود
يعنى الانقاء وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب الهداية

فان لم يحصل الانقاء

لان المقصود هو الانقاء قال يفيد انه لاحاجة الى التقييد بكيفية من المذكور فى الكتب نحو اقباله بالحجر الاول فى الشتاء وادباره بر فى الصيف وفى المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث وينبغى ان يستنجى بعد ما خطا خطوات وهو الذى يسمى استبرا فيبالغ فى الاستنجاء فى الشتاء فوق ما يبالغ فى الصيف كذا فى فتاوى قاضى خان وفيها وان استنجى فى الشتاء بما يسخن كان بمنزلة من استنجى فى الصيف يعنى فى المبالغة قال الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجى بالماء البارد ومن الادب ان يمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم لتزول اثر الماء المستعمل بالكلية **وان لم يكن معه خرقة يجففه** اى موضع الاستنجاء **بيده** مرة بعد اخرى تقليلا للماء المستعمل بحسب الامكان **و**من الاداب **ان يستر عورته حين فرغ** اى من الاستنجاء والتجفيف لان الكشف كان لضرورة وقد زالت وكشف العورة فى الخلوة لغير ضرورة لا يستحب لقوله عليه السلام الله احق ان يستحيى منه **و**من الاداب **ان يتولى** اى يباشر **امر الوضوء بنفسه** من غير ان يستعين باحد **ولا يامر غيره بان يهيئ له وضوءه** او يصب عليه لما روى انه عليه السلام قال انا لا استعين فى وضوئى باحد وعن الوبرى لا باس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الخادم عليه الماء كذا قاله ابن الهمام ولا منافاة بين كون الادب عدم الاستعانة وبين انه لا باس بصب الخادم عليه لان الادب ما لا باس بتركه كما تقدم سيما اذا كان بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضى كما فى حقه عليه السلام على انه عليه السلام لم نظهر منه استعانة بل الظاهر انه كان يصب عليه من غير طلب منه صلى الله عليه وسلم **و**من الاداب **ان يجلس** المتوضى **مستقبلة القبلة عند غسل سائر الاعضاء** اى باقى الاعضاء سوى موضع الاستنجاء لانه عبادة او مقدمة لها فيختار لها خير المجالس وهو ما استقبل به القبلة **و**من الاداب **ان يكون جلوسه على مكان مرتفع** وان يغسل عروة الابريق ثلاثا وان يضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه وان يضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام **و**من الاداب **ان لا يتكلم فى اثناء الوضوء بكلام الدنيا** بل الدعوات المأثورة كما سياتى ان شاء الله تعالى ليخلص عمل الوضوء من شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة **و**من الاداب **ان يتشهد** اى ياتى بالشهادتين **عند غسل كل عضو** قال فى فتاوى قاضى خان يسمى عند كل عضو ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله **وان يدعو عند غسل كل عضو بما جاء** فى الاثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية الحمد لله الذى جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقنى من حوض نبيك كاسا لا اظما بعده ابدا وقيل اللهم اعنى على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم تحرمنى رائحة نعيمك وجناتك وقيل اللهم ارحنى رائحة الجنة وارزقنى من

نعيمها ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهى بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهى بذنوبى يوم تسود وجوه اعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح الراس اللهم حرم شعرى وبشرى على النار واظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشنى برحمتك وانزل على من بركاتك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وقيل هذا عند غسل الرجل اليمنى واما فى اليسرى فيقول اللهم اجعل لى سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور **و**من الاداب **ان يمضمض** مضمض وتمضمض بمعنى وهو تحريك الماء فى الفم والمراد هنا ان يدخل الماء فى فيه للمضمضة **ويستنشق** اى يصعد الماء فى انفه **بيده اليمنى** لانهما من جملة الطهور **ويمتخط ويستنثر بيده اليسرى** لانه من ازالة الاذى قالت عائشة رضى الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابو داود وفى بعض النسخ وينبغى ان ياخذ لكل واحد منهما ماء جديدا ولا حاجة اليه لانه قد تقدم قوله بمائين جديدين عند ذكر السنن فان وجه لعده فى الاداب **و**من الاداب **انه يستاك** اى يدلك اسنانه **بالسواك** بالكسر وهو العود الذى يستاك به كالمسواك وقد عده القدورى من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبته عليه السلام عليه عند الوضوء بل الوارد فى الصحيحين لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفى رواية للنسائى عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة فى صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخارى تعليقا قال ولا سنة دون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا تكن الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة رضى الله عنها كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضا ويصلى دليل على ان ذلك كان عادته عليه السلام الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى كل تقدير فعده المصنف له من الاداب لا يخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد بالاداب ما يعم المستحب ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة مرة لزيادة ازالته تغير الفم قالوا ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون وان يكون طول شبر فى غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد فى الحديث

انه عليه الصلوة والسلام قال السواك مطهرة للفم مرضاة للرب رواه ابن
خزيمة في صحيحه ومنها ما روى في بعض الاحاديث انه مطردة للشيطان مفرحة
للملائكة ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات ومنها انه يذهب الحفر والبلغم ويشد
الاسنان ويقوى المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر قال الشيخ كمال الدين و
يستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام
الى الصلوة وعند الوضوء قال في الكفاية واما وقته فهو عند الوضوء فذكر في
كفاية البيهقي والوسيلة والشفا ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء
وزاد الفقها انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ومن السنة حالة المضمضة اذ يستاك انتهى وهذا ان كان له مسواك و الا
اى وان لم يكن مسواك فبالاصبع اى يعالج بالاصبع قال في المحيط قال على
رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من
حديث انس يرفعه يجزى عن المسواك الاصابع وتكلم فيه وعن عايشة رضى الله عنها
قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه
في فيه رواه الطبراني وقولها يذهب فوه اى اسنانه او لحمها ولا تقوم الاصبع مقام
العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا دليل
ويستاك عرضا لا طولا اى مع عرض الاسنان الذى هو طول الفم لا العكس خشية الحاق
الضرر باللثة ويبدو بالجانب الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى
ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل المسواك ان كان
يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه ومن الاداب ان يبالغ في المضمضة
والاستنشاق وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انهما
مستحبة والمصنف قد اطلق الادب على كثير من المستحبات الا ان يكون صائما
فلا يبالغ فيهما خشية الحاق الفساد بالصوم والدليل على المبالغة في الاستنشاق
حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء
وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذى
وقال الحديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة في المضمضة
قال بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهر زاده هي الغرغرة وهي ترديد الماء
في الحلق وقال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من
جانب الى جانب وقال الصدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم
والاول اشهر وقال في الخلاصة المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة
فيها ان يصل الماء الى راس حلقه والمبالغة في الاستنشاق وجذب الماء بالنفس
حتى يصعد الى منخره بفتح الميم والخاء وبكسرهما وبضمهما وكمجلس قال في القاموس
هو الانف والمراد به هنا الخيشوم قال في الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل
الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن ومن الاداب ان يدخل اصبعيه

الخنصر

الخنصرين في صماخ اذنيه اى ثقبهما عند المسح قال في فتاوى قاضيخان لم ينقل عن
اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابى يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى وهو
الماخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رأت النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت
ومسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وادخل اصبعيه
في حجر اذنيه رواه ابو داود والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها ومن الاداب ان يخلل
اصابعه اى اصابع رجليه بخنصره اليسرى ويبدأ من خنصر رجله اليمنى الى ابهامها
ومن ابهام رجله اليسرى الى خنصرها على الترتيب لان البداءة بالميامن وخنصر
اليمنى ايمن الاصابع في اليدين والرجلين وازالة الاذى والشعب باليسرى وخنصر
اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين وقال المستورد بن شداد رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره رواه ابن ماجة ومن
الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة في الاسباغ وان كان
ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلاثة لا بد من تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء
من اليدين بيقين هكذا ذكره في المحيط واحترز بظاهر الرواية عن ما روى
الحسن عن ابى حنيفة وابو سليمان عن ابى يوسف ومحمد انه يجوز وان لم يحركه و
من الاداب ان لا يسرف في الماء كان ينبغي ان يعده في المناهي لان ترك الادب
لا باس به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اى ولو كان المتوضي على شط
اى جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روى عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه سئل اوفي الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو للعطف
على مقدر اى اتقول هكذا وفي الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال اوفي
الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وضفة النهر بالضاد
المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه ومن الاداب ان لا يقتر في الماء بان
يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي ان يكون التقاطر ظاهرا
ليكون غسله بيقين في كل مرة من الثلاث ومن الاداب ان يملأ الاناء بعد الوضوء
ثانيا تهيئا للعبادة فانه اذا هياه في ذلك الوقت الذى هو وقت نشاطه يسهل
عليه الوضوء اذا اراده بخلاف ما اذا زال النشاط ولم يكن هياه فربما تستثقله
النفس عند ارادته فيثبطه الشيطان بسبب ذلك فيكون تهيئه قطعا لطمع الشيطان
عن تثبيطه وعونا له على العبادة بل عبادة متصلة ومن الاداب ان يقول
عند تمامه اى تمام الوضوء او في خلاله اى في اثنائه اللهم اجعلني
من التوابين اى الكثيرى التوبة والرجوع عن الذنب اذا صدر منى واجعلني
من المتطهرين اى المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصي واوساخها
وفيه ترق من الرفع الى الدفع واجعلني من عبادك الصالحين الذين خصصتهم

بالاضافة الى ذاتك الكريمة وجعلتهم صالحين لكرامتك لايقين لمشاهدتك في حضرة
قدسك مع الذين انعمت عليهم وفيه ترق من التخلية الى التحلية واجعلني من الذين
لاخوف عليهم اذا خاف الناس ولاهم يحزنون اذا حزن الناس وهم الذين
امنوا وكانوا يتقون لانهم اولياء الله وان يقول بعد فراغه من الوضوء سبحانك
اللهم وبحمدك سبحانك في الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو التنزيه
وهو منصوب دائما بفعل لازم الاضمار وبحمدك في موضع الحال اي نسبح حامدين
لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك اشهد ان لا اله
الا انت وحدك حال مؤكدة لما قبلها وكذلك جملة لا شريك لك استغفرك
اطلب منك ان تغفر لي ذنوبي واتوب اليك اي ارجع الى طاعتك عن معصيتك
هكذا رواه النسائي في عمل اليوم والليلة واشهد ان محمدا عبدك ورسولك
وفيه معنى ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه الترمذي
وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد روى النسائي
وابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول
اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك
تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء ترجم ابن السني به باب ما يقول بين ظهراني
وضوئه اما النسائي فادخله في باب ما يقوله بعد فراغه من وضوئه وكلاهما
محتمل كذا في الاذكار ومن الاداب ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا
انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا كذا في ذرة عن السلف وروي في ذلك الاثار
التي لا باس بها في الفضائل منها من قرأها في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب
خمسين سنة ومن الاداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قائما او
قاعدا مستقبل القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث ابي حية
قال رايت عليا توضأ فغسل كفيه الى ان قال ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه
وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك
واعصمني اي احفظني من الوهل بفتح الواو والهاء مصدر وهل يكسر
الهاء اذا ضعف والامراض عطف خاص على عام والاوجاع كذلك لان كل
مرض ضعف وكل وجع مرض ولا عكس فيهما ويكره الشرب قائما الا هذا
اي شرب فضل الوضوء وشرب ماء زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم واما
كراهته قائما فيما عدا هذين فلما روى مسلم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه نهى عن الشرب قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل فقال ذلك شر او اخبث وروى
مسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما
فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها لامر طبي
لا لامر ديني وفي الفتاوى العتابية ولا باس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للمسافر انتهى وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام الشرب قائما في غير ما تقدم ايضا
وكذا الاكل عن ام ثابت كبيشة بنت ثابت اخت حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظه وتتبرك به لكونه موضع فيه
صلى الله عليه وسلم وعن النزال بن سبرة قال اتى علي رضي الله عنه باب الرحبة فشرب
قائما وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتموني فعلت رواه البخاري
وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب
قائما وقاعدا رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن الاداب ان يصلي
اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي عقيبه نافلة ولو ركعتين
لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له
ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها
بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت من قوله
ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه ووجهه
الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك
بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل
او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف
بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه
فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب ومن الاداب ان يتوضأ
على الوضوء لمواظبته عليه الصلوة والسلام على الوضوء لكل صلوة ولذا
حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد قال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت
اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما للجواز ولذا قال عمدا صنعته يا عمر
رواه مسلم الا ان مواظبته عليه السلام عليه لما كانت له بمنزلة الافعال
العادية كالتيامن ونحوه ولم يعدوه سنة فكان مستحبا وقد تقدم ان المصنف
اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الاداب ايضا استصحاب النية

الى اخر الوضوء وتعاهد ماق العين وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين
ليستيقن غسلها ويطيل الغرة وحفظ ثيابه من التقاطر ذكره ابن الهمام في
شرح الهداية **واما بيان المناهي** مما يحرم او يكره وقوله **فهو** راجع الى بيان
اذ لا بد من تقديره ليصح قوله **ان لا يستقبل القبلة** وما عطف عليه اذ
عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء ليس هو المنهي وانما هو بيان المنهي
الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا ما بعده فليتأمل ثم هكذا وقع
في النسخ **وقت الاستنجاء** والصواب وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك
استقبال القبلة وقت الاستنجاء ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول
والتخلي فانه مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي
في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام
في حديث ابي هريرة اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
رواه مسلم وعن سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط
ولا بول رواه مسلم وعن ابي حنيفة يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما
قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته
مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض
قوله عليه السلام وفعله رجح الاول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك
وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر
لان التوفيق والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة
بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا
مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف
عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما
يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الاثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة
فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكانه انما لم يجب لانه
وقع معفوا عنه للسهو وهو فعل واحد كما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك
الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف
او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل
بالبول او الغائط الشمس او القمر لكونهما ايتين عظيمتين من ايات الله تعالى
وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش ولا يكشف عورته عند احد
فان كشفها حرام **والاستنجاء بالماء افضل اذا امكنه** الاستنجاء من غير
كشف عند احد **فان لم يمكنه** الاستنجاء بالماء من غير كشف **يكفي الاستنجاء
بالاحجار** اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار في الاستنجاء ولا يكشف عورته عند احد

والتقييد بقوله **اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم** لا ينبغي ان يعمل
بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف
عند احد اصلا لانه حرام يعذر في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها
من غير كشف قال الترمذي ومن لا يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط
نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار
وقال قاضي خان قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا **وان لا يستنجي
بيده اليمنى** لقوله عليه السلام اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء
واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في الصحيحين من
حديث ابي قتادة **ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم** لقوله عليه السلام
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم من الجن رواه الترمذي
من حديث ابن مسعود واذا نهى عن الاستنجاء بزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي
ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن **ولا بحق الغير** كثوبه ومائه وحجره
لان التعرض له بغير رضى حرام **ولا بفحم** لانه ملوث زاد في خزانة الفقه
الخزف والاجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي
جامع الجوامع ولا يستنجي بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية
ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر
الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة
لان الفرض انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي
بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد
وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندوستي لا يستنجي بالخرقة والقطن
ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر **وان لا يتنخم** اي لا يلقي النخامة وهي ما يخرج
من انفه او صدره الى حلقه وكذلك البزاق **ولا يتمخط** اي لا يلقي المخاط **في الماء**
لان النخامة والمخاط يستقذر فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه وربما
يكون سببا للسب واللعن كالتعرض في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق
وتحت الشجر والجدران التي يجلس في ظلها لحديث مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي
يتخلى في طريق الناس او ظلهم **وان لا يتعدى** اي يتجاوز الحد المسنون **في الزيادة**
عليه **والنقصان منه في المرات الثلاث** بان يجعلها اربعا او اثنتين لغير
ضرورة **وفي المواضع** بان يغسل اليد الى الابط او الرجل الى الركبة او يقصر
عن **المرفق والكعب فالاول مكروه** اذا لم يكن مقدار حصول الطمانينة
او نية اطالة الغرة والثاني غير جائز **وان لا يمسح اعضاءه** اي اعضاء وضوئه
بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء تشريفا لموضع الوضوء **وان لا يضرب
وجهه بالماء عند الغسل** بل يرسل الماء من اعلى جبهته ارسالا **وان لا ينفخ**

مطلب

فى الماء عند غسل وجهه فان كل ذلك مكروه من فعل العوام ولا يغمض فاه ولا
عينيه تغميضا شديدا بان تنكتم حمرة الشفتين ومحاجر العينين اى اطراف الاجفان
ومنابت الهدب حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اى بقية ولو قدر
موضع راس الابرة لا يجوز وضوءه لوجوب استيعاب الوجه وهو منه ويكره ايضا
الامتخاط باليمين وتثليث المسح بماء جديد فروع وفى فوايد ابى حفص الكبير لو شلت
يده اليسرى فلا يقدر ان يستنجى بها ان لم يجد من يصب عليه الماء لا يستنجى بالماء الا ان
يقدر على الماء الجارى وان شلت كلتا اليدين يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحائط
ولا يدع الصلوة وكذا المريض اذا كان له ابن او اخ وليس له امراة او جارية وعجز
عن الوضوء يوضيه الابن والاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له وطؤها ويسقط عنه
الاستنجاء وكذا المريضة اذا لم يكن لها زوج ولها ابنت او اخت توضيها ويسقط عنها
الاستنجاء مقطوع الرجل ان بقى منها شىء وان اقل من ثلث اصابع غسله وان قطعت
الرجلان واليدان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة وفى مجموع النوازل
ان لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلى عندهما وعند ابى يوسف يصلى بالايماء كما فى المحبوس والمتوضى
اذا استنجى ان كان على وجه السنة انتقض وضوءه وهذه الطهارة التى ذكرت هى
الطهارة الصغرى المخصوصة ببعض الاعضاء واما الطهارة الكبرى الشاملة
لجميع الاعضاء فهى الاغتسال وسببه اى سبب وجوبه والمراد بالسبب هنا
الشرط والا فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل
عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد شيئا منها خروج المنى من الذكر او الفرج الداخل
حال كون المنى حاصلا بشهوة فانه يجب الغسل ح بالاجماع بلا خلاف فى بين ايضا
اما انفصاله عن موضعه من الذكر او الفرج بشهوة فمختلف فيه واعلم ان الغسل
انما يجب بالمنى اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب او حمل
شىء ثقيل وسقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعى بناء على اطلاق الجنابة
فى اللغة مخصوص بحال انبعاثه عن الشهوة والثانى ان يخرج عن العضو الى خارج البدن
او ما له حكمه كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام فى قلفة قصبة الذكر
او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك واما اشتراط وجود الشهوة عند
الانفصال من الذكر ايضا فمختلف فيه قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس
بشرط حتى ان المحتلم اذا اخذ ذكره اى امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المنى
بعد سكون الشهوة يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابى يوسف وكذا الو استمنى
بالكف او مس او نظر فانزل فلما انفصل المنى عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى
سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال بقية المنى منه يجب اعادة الغسل
عندهما خلافا له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه منى لا يجب اجماعا واذا عرفت
هذا ظهر لك فائدة ما قدرناه من القيود فى عبارة المصنف فتامل وكذا يوجب
الاغتسال الايلاج اى ادخال ذكر من يجامع مثله فى احد السبيلين القبل او الدبر

مهمات مفيدة

من

مطلب نفيس

من الرجل اى الذكر المشتهى والمراة اى المشتهاة ومن بيان لاحد السبيلين
اذا توارت اى غابت الحشفة اى الكمرة او مقدارها ان كانت مقطوعة فى احدهما
سواء انزل المولج او المولج فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على الفاعل
والمفعول به المكلفين لما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفى
مسلم من حديث عايشة اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل
وللترمذى من حديثها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو المراد بما قبله من
مس الختان الختان وهذا على عادتهم من ختان النساء وهو مندوب واما قوله عليه
السلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع واطلاق الوجوب فى الحديث يشمل الرجل
والمراة واما وجوبه على المفعول به فى الدبر فبالقياس احتياطا وانما لم يقسه ابو حنيفة
على الوطء فى القبل فى ايجاب الحد احتياطا لدرء الحد وهنا الاحتياط فى ايجاب الغسل
فاخذ بالاحتياط فى الموضعين اما الولوج فى البهيمة والميتة والصغيرة
التى لا يجامع مثلها وهى بنت ست مطلقا وبنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبلة
فلا يجب عليه الغسل ما لم ينزل لقصور الشهوة وذكر الاسبيجابى انه بالايلاج
فى الصغيرة التى لا يجامع مثلها يجب الغسل ولعل مراده اذا كانت بنت سبع
او ثمان وكانت عبلة ضخمة لان المشتهاة التى يجامع مثلها هى بنت التسع فى الصحيح
وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت بنت سبع او ثمان وهى عبلة قربت الى حد
الشهوة فالاحتياط فى وجوب الغسل وهو الاصح اما فيما دونها فالاصح عدم الوجوب
لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد وكذا يوجب الاغتسال الحيض
وهو دم يخرج من رحم بالغة سليمة والمراد انقطاع الحيض فهو شرط وجوب الغسل
عند ارادة ما لا يحل الا به لا درور الدم وقيل درور الدم بشرط الانقطاع والاول
اصح حتى قالوا لو اسلمت وهى حايض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت
لا يجب لان الانقطاع ليس صفة باقية فلم يوجد شرط الوجوب حال التكليف بخلاف
ما اذا احدث او اجنب ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء والغسل لان الحدث والجنابة
صفتان باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام فلم يتعرضوا للفرق بين الحيض وبين الحدث
والجنابة بل بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال النفاس وهو دم يخرج
من الرحم عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ولا
يجب عليها الغسل وهو قول ابى يوسف لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد الا عند ابى حنيفة
يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا عن دم ولو قليلا وفى مثله يقام السبب
مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند انقطاع الحيض والنفاس ثابت
بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرن بالتشديد فى الحيض ودلالته فى النفاس
ومن استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او فخذه بللا وهو اى والحال
انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما ان يتذكر الاحتلام

تنبيهات

اولا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا او يشك فان تذكر
الاحتلام ان تيقن انه مني او انه مذي او هما شك انه مني او مذي فعليه الغسل
في الحالات اجماعا لان الاحتلام سبب خروج المني فيحمل عليه وان يتيقن انه مذي لان
المني يرق بالهوا او بحرارة البدن فيصير كالمذي اما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن
انه مني او شك هل هو مني او مذي فكذلك يجب عليه الغسل في هاتين الحالتين
ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن انه مذي فلا غسل عليه في هذه الحالة عند
ابي يوسف اذا لم يتذكر الاحتلام وبه اخذ خلف بن ايوب وابو الليث وهو القياس
وعندهما يجب وهو احوط لما تقدم من الاحتمال والنوم سبب الاحتلام وكم من رؤيا
لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل والمص مشى على قول ابي يوسف
ولم ينبه عليه فيوهم انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد
في احليله بللا لا يدري امني هو ام مذي ولم يتذكر حلما ينظر ان كان ذكره
منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان الانتشار سبب لخروج المذي فيحمل عليه وان كان
ذكره قبل النوم ساكنا فعليه الغسل للاحتياط المذكور في الخلاصة هذا الذي
ذكرنا من عدم وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر منتشرا انما هو اذا نام قائما
او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار سبب اخر
فحمل على انه هو السبب وانما يتسبب عنه المذي لا المني اما اذا نام مضطجعا
والاضطجاع سبب الاسترخا والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام او تيقن
انه اي البلل الموجود مني فعليه الغسل ايضا اما في تيقن المني فظاهر واما في
الاضطجاع فلانه عارض الانتشار في السببية فيحكم بسببيته للاحتلام وان البلل
مني رق احتياطا وهذا التفصيل مذكور في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة
الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهي تؤيد
قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام لان النوم حال
ذهول او غفلة شديدة تقع فيها اشياء ولا يشعر بها فتيقن كون البلل مذيا لا يكاد
يمكن الا باعتبار صورته ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون للمني بسبب بعض الاغذية
ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة
والهوا فوجوب الغسل هو الوجه وقد اوجبوه بالاجماع على المفعول به في الدبر مع انه
ليس غالبا في كونه سببا لانزاله الا لاجل الاحتياط لكن بقي شيء وهو ان المني اذا خرج عن
شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا
فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار
بسبب هضم الغذا او انبعاث الريح فايجاب الغسل في الصورة المذكورة مشكل
بخلاف وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وان لم يشعر
على ما قررناه وان احتلم ولم يخرج منه شيء اي تذكر الاحتلام ولم ير بللا
لا غسل عليه اجماعا وفي ابي داود والترمذي من حديث عائشة قالت سئل

سئل

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على
المراة ترى ذلك غسل قال نعم ان النسا شقايق الرجال فلذا قال وكذا المراة
اي ان احتلمت ولم يخرج منها شيء فلا غسل عليها ولما في الصحيحين من حديث انس
ان ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا
احتلمت قال نعم اذا رات الماء وفي فتاوى قاضيخان المراة اذا احتلمت ولم يخرج منها
المني حكي عن الفقيه ابي جعفر انه ما لم يخرج مني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل
في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر
فانه قال والمراة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني
فكذلك في احتلام المراة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج
من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى وقال محمد عليها الغسل احتياطا قال
في التجنيس لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها وبه يفتي بعض
المشايخ كصاحب التجنيس وهو برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية كما تقدم
عنه في التجنيس قال الشيخ كمال الدين بن الهمام بعد نقله كلام التجنيس فهذا التعليل
يفيد ان المراد بعدم الخروج بقوله ولم يخرج انها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب
الغسل والمراد من رات في حديث ام سلمة رؤية العلم لا رؤية البصر فانها لو رات
الانزال واستيقظت من فورها واحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت
حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر
بل رؤية علم انتهى اقول هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل في المسئلة المختلف
فيها وهي ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المني
فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلواني فقال في الخلاصة
وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم
تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برات رؤيا الحلم ولكن
لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المص عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه
اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوي اذ لا اثر في نزوله من صدرها
غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج
الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من راس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منه
عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير
كذلك المراة اذا انفصل منها عن صدرها فما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير
لا يجب عليها الغسل على انه في مسئلتنا لم يعلم انفصاله منها عن صدرها وانما حصل
ذلك في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال
بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم
العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل

سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صبب او عدم العود ان كان في صبب
فليتامل ولو جامع او احتلم واغتسل قبل ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية
المني وجب عليه الغسل ثانيا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا
لابي يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل
كما في النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه
فالفرق على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المني والمذي لابد
لهما من سبب وقد ظهر سبب المني في النوم وهو الاحتلام تذكر او لا لان النوم مظنة
الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء واذا استيقظ الرجل والمراة
فوجدا منيا على الفراش والحال ان كل واحد منهما ينكر الاحتلام اي لا يتذكر
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وجب عليهما الغسل احتياطا لاحتمال
وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان المني طويلا فعلى الرجل لان منيه
يدفق فيقع طويلا وان كان مدورا فعلى المراة لان منيها يسيل فيقع في بقعة
واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون الرجل وقت الانزال منكبا او راس الذكر منكسا
فيقع منيه في بقعة واحدة وان يمتد مني المراة بسبب مرور عضو ونحوه عليه في التقلب
وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان اصفر رقيقا فمن
المراة ويقال عليه ان ذلك مختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به
والاحتياط هو الاولى وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله
عليه السلام في حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر
متفق عليه فذلك باعتبار الغالب وعدم العارض فروع قالت معي جني
ياتيني في النوم مرارا واجد لذة الوقاع اتفقوا انه لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد
بما اذا لم تنزل فان انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام جومعت فيما دون الفرج
ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال وان حبلت منه وجب
الغسل لانه دليل الانزال وتظهر فائدته في اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان
اغتسلت بسبب اخر كذا قالوا ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال
منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاتارخانية
وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب
الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج
لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح انتهى اغتسلت ثم خرج منها مني الزوج
لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة حمول تحملت به فخرج احتلم او عالج كفه فلما
انفصل المني عن الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل صحت لتعلق وجوب الغسل
بالخروج ايضا كما تقدم صبي ابن عشر جامع امراة البالغة عليها الغسل لوجود
مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا
انه يؤمر به تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة

مبحث فروع

صغيرة

صغيرة تشتهى فالجواب على العكس وذكر صبي لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل
بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع
لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال
دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من خشب او
غيره بالفرج منه مني ان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا
لفقدها راى في نومه انه يجامع فانتبه ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذي
لا يجب الغسل وان خرج مني وجب احتلم الصبي او الصبية الاحتلام الذي به
البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب
الانزال فهو سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال بعضهم
يجب في الحيض قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها والله سبحانه
وتعالى اعلم واما فرائض الغسل فالمضمضة والاستنشاق وغسل
سائر البدن اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن
وليس السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير من الناس وعند مالك والشافعي المضمضة
والاستنشاق سنة فيه كما في الوضوء لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه
امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه حقيقة او حكما للحرج
خارج بخلاف الوضوء لان المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة
وعدهما من الفطرة في الحديث لا ينفي الوجوب لان الفطرة تستعمل بمعنى الدين
وعدهما مع ما هو سنة اتفاقا لا يعين سنيتهما لان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم على ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا
وفي بعض الروايات الختان وهو واجب عند الشافعي فلا معارضة في الحديث لدليلنا
فسلم وايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف اي ولو كان الشعر
كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر
من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا او لم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل
لما في الاية من صيغة المبالغة والتكلف والمراة في الاغتسال كالرجل
في وجوب تعميم جميع الشعر والبشر والشعر المسترسل اي النازل من ذوائبها
جمع ذؤابة وهي الخصلة من الشعر غسله موضوع اي ساقط عنها في الغسل
اذا بلغ الماء الى اصول شعرها لما في مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت قلت
يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما
يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي
رواية افانقضه للحيضة والجنابة قال لا الى اخره وفي مسلم انه بلغ عائشة ان
عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت
يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان
يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد

وما ازيد ان افرغ على راسى ثلاث افراغات ولا يقال ان هذا معارض للكتاب لانا نقول
مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا
بمقتضى الاتصال فى حق الرجال وبمقتضى الانفصال فى حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن
حلقه ولان مواضع الضرورة قد خصت من الاية كداخل العينين فيخص بالحديث
ايضا للحرج ولا يجب بل ذوائبها وفى صلوة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب
وان جاوزت القدمين وفى مبسوط بكر فى وجوب ايصال الماء الى شعب عقايصها ش
اختاره المشايخ وفى الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وكذا صححه غيره وهو
الوجه للحصر المذكور فى الحديث وللحرج وهذا اذا كانت مضفورة فان كانت منقوضة
يفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها اتفاقا لعدم الحرج ثم سقوط غسل المسترسل
اذا بلغ الماء اصول الشعر انما هو فى حق المراة بخلاف الرجل لانه لا ضرورة
فى حقه لامكان الحلق كذا ذكره اى هذا الحكم وهو الفرق بين المراة والرجل
فى وجوب نقض الضفيرة وعدمه فى غنية الفقهاء وذكر فى المحيط ان الرجل
اذا اضفر شعره كما يفعل العلويون اى المنتسبون الى على بن ابى طالب رضى الله
عنه وبعضهم يخصهم بمن كان من غير فاطمة رضى الله عنها والاتراك جمع ترك
بضم التاء اسم جنس كالعرب وزنا هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر
اى هل يجب عليه ايصال الماء الى خلال شعره ام لا عن ابى حنيفة رحمه الله
روايتان نظرا الى العادة والى عدم الضرورة وذكر الصدر الشهيد انه
اى الشان يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فى حقه لعدم الضرورة و
للاحتياط قال فى الخلاصة وفى شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل
ولم يذكر غير ذلك فكانه هو الصحيح عملا بمقتضى المبالغة فى الاية مع عدم الضرورة
المخصص فى حقه ويؤيده ما فى السنن عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من
النار قال على فمن ثم عاديت راسى اى شعر راسى فلا اتركه بل احلقه مخافة ان لا
يصيبه الماء امراة اغتسلت هل تتكلف فى ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا
والقرط بضم القاف واسكان الراء ما يعلق فى شحمة الاذن قال اى محمد فى الاصل
وهذا داب صاحب المحيط يذكر لفظ قال ويريد به ذلك تتكلف فيه اى فى ايصال
الماء الى ثقب القرط كما تتكلف فى تحريك الخاتم ان كان ضيقا والمعتبر فيه
غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان
غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد نزع
القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره و لا
تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة
فى المراة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل وكذا فى قوله
امراة اغتسلت وقد كان الشان بقى فى اظفارها عجين قد جف

لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا فرق بين المراة والرجل لان فى العجين لزوجة
وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر
ولو بقى الدرن اى الوسخ فى الاظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من
البدن يستوى فيه اى فى الحكم المذكور المدنى اى ساكن المدينة والقروى
اى ساكن القرية لما قلنا وقال بعضهم يجوز الغسل للقروى لان درنه
من التراب والطين فينفذه الماء ولا يجوز للمدنى لانه من الودك فلا ينفذه
الماء والاول هو الصحيح قاله الدبوسى وقال الصفار يجب الايصال الى ما تحته
ان طال الظفر وهو حسن الاقلف الذى لم يختتن اذا اغتسل ولم
يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان لانه
خلقى وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح لان له حكم الظاهر حتى ان
البول اذا نزل اليه انتقض الوضوء والمنى اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع
وكذا صححه الزيلعى فى شرح الكنز وقال فى النوازل لا يجزيه تركه اى ترك ادخال
الماء داخل القلفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاصح الاول للحرج لا لكونه
خلقة اقول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثانى هو الاصح للامر
بالتطهر وان خرج بوله فصار فى قلفته فعليه الوضوء بالاجماع
وان لم اى ولو لم يظهر الى خارج القلفة كذا فى الخلاصة وفتاوى
قاضيخان وغيرها رجل اغتسل وبقى بين اسنانه طعام من خبز او غيره
قال بعضهم ان كان زائدا على قدر الحمصة لا يجوز غسله وان كان
قدر الحمصة او اقل يجوز بناء على فساد الصوم بالاول فكان للفم بالنظر
اليه حكم الظاهر دون الثانى على ما ذكره فى خزانة الاكمل ان المفسد للصوم
ما يزيد على مقدار الحمصة وقدر الحمصة عفو فكان له بالنظر اليه حكم
الباطن قال فى الخلاصة ان كان كثيرا يستبين للناظر كما فى سقوط السن
يجب ايصال الماء وان كان قليلا كان عفوا فان كان فى طواحنه ثقب وفيها
شئ يجب ايصال الماء اليه وفى الفتاوى فى باب النون ان كان بين اسنانه طعام
ولم يصل الماء تحته فى الغسل من الجنابة جاز لان الماء شئ لطيف يصل تحته
غالبا قال صاحب الخلاصة وبه يفتى وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا
مضغا متاكدا بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين
لا يجوز غسله قل او كثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج
بخلاف الصوم فان فى التحرز عن بقاياه فى الاسنان وسبقه الى الحلق مع الريق
حرجا ولا حرج فى ازالته فى الغسل فافترقا على ان الاكثرين على قدر الحمصة مفسد
للصوم والعفو ما دونه وذكر فى المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك
او خبز ممضوغ قد جف واغتسل او توضا ولم يصل الماء الى ما تحته
لم يجز وكذا الدرن اليابس فى الانف لوجوب تعميم الغسل للبدن جميعه وهذه

الاشياء يمتنع لصلابتها وقال في الذخيرة في مسئلة الحناء بان خلطه او خضبت
به وبقي من الطين والدرن اذا بقيا على البدن يجزى وضوءهم للضرورة ولان الماء
ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ المعتبر في جميع ذلك
نفوذ الماء ووصوله الى البدن واذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم او المرهم
ان كان لا يضره ايصال الماء غسله ووضوءه وان كان يضره يجوز اذا امرّ الماء على ظاهر
ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض للآية وكذا الاستنجاء بالماء عند الغسل
فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم يكن اي ولو لم يكن عليه اي على موضع الاستنجاء
نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وكذا تخليل الاصابع من اليدين
والرجلين في الاغتسال والوضوء فرض ان كانت الاصابع منضمة لا يدخلها الماء
بلا تخليل غير مفتوحة بحيث يدخلها الماء بلا كلفة وان كانت الاصابع مفتوحة
فهو اي التخليل سنة وقد تقدم وكذا انقاء البشرة اي غسلها باسالة الماء
عليها والبشرة ظاهر الجلد وبل الشعر فرض ايضا لصيغة التكلف في الآية ولقوله
عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولقوله عليه السلام تحت
كل شعرة جنابة والمجموع حديث واحد اورده ابو داود من رواية ابي هريرة لكنه ضعيف
والآية كافية في الاستدلال ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة
وان قل اي ولو كان ذلك الشيء قليلا بقدر رأس ابرة لوجوب استيعاب جميع البدن
وشرب الماء يقوم مقام المضمضة اذا كان لا على وجه السنة وبلغ الماء
الفم كله والا فلا وفي واقعات الناطفي لا يخرج عن الجنابة بالشرب سواء شرب
على وجه السنة او على وجه غير السنة ما لم يمجه قال في الخلاصة وهذا احوط
ولو تركهما اي ترك المضمضة او الاستنشاق او لمعة من اي موضع كان من البدن
ناسيا فصلى ثم تذكر ذلك يتمضمض او يستنشق او يغسل اللمعة ويصلي
ويعيد ما صلى ان كان فرضا لعدم صحته وان كان نفلا فلا لعدم صحة شروعه
وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استثناء
مسح الراس هو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روى الحسن انه لا يمسح راسه الا غسل
الرجلين فانه يؤخره اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى
غسله بعد ذلك اما لو قام على حجر او لوح بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر
غسلهما كذا في الهداية وغيرها وان يزيل النجاسة الحقيقية كالمني ونحوه عن بدنه
ان كانت اي ان وجدت على بدنه نجاسة ثم يصب الماء على راسه وسائر
جسده ثلاثا لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت
للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فسترته بثوب فصب على يديه فغسلهما ثم ادخل
يمينه في الاناء فافرغ بها على فرجه ثم غسله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا
شديدا ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افرغ على راسه
ثلاث حثيات ملء كفيه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا

٧ جرمه على بدنه مانع صح

٨ الماء لا يجوز صح

مطلب

فلم

ذلك قبل الطلب كما في العمرانات لانه مبذول عادة وهذا ما قدمنا انه المختار و
رجل معه ماء زمزم في قمقمة والحال انه قد رصص راس الاناء وهو يحمله
للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء اي لطلب الشفاء به لما روي انه عليه
السلام قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة
على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لاخر وسلمه اليه لم يجزه التيمم
عندنا خلافا للشافعي فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله
بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على ما بين دليله في كتاب الهبة كذا ذكر
في المحيط وقال قاضي خان بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره و
يسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن
يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم
انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلطه بماء ورد ونحوه حتى يصير
مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع وان لم يكن
معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع المد
اي حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب
السؤال وهكذا اطلق في الخلاصة ينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قالوا لانه
لا تثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه
بالاباحة لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو والرشاء
انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة
ينتظر استحبابا الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى
لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايضا عنده لكون الانتظار
مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت
لا عندهما تثبت القدرة بالاجابة في غير الماء ايضا وكذا الخلاف في العاري
اذا اراد الصلوة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك
ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا
واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى توضأ ونحوه ثم
ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات الوقت اي ولو فات الوقت
لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء اجماعا ومن لم يجد الا سؤر الحمار
او البغل الذي امه اتان يتوضأ به ويتيمم لتعارض الادلة في نجاسته
وطهارته فلا تزول الطهارة الثابتة له قبل ذلك بيقين ولا يزيل الحدث الثابت
بيقين فيضم اليه التيمم ازالة للحدث بيقين على ما عرف في الاصول وايهما قدم
جاز خلافا لزفر فان عنده لا بد ان يقدم الوضوء لئلا يلزم التيمم عند وجود ما
واجب الاستعمال قلنا انه ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تأخر والا فالتيمم معتبر
في الحالين ولو تيمم فصلى ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك الصلوة صحت وكذا

لو عكس للخروج عن العهدة بيقين وباحدهما ومن لم يجد الا سؤر الفرس او البغل
الذي امه رمكة فعن ابي حنيفة في حكمه روايتان بل اربع روايات
نقله في الكفاية عن المحيط في رواية عنه هو مشكوك فيجب ضم التيمم اليه
لتعارض الادلة في حله وحرمته وفي رواية وهي رواية الحسن عنه هو مكروه
بناء على لحمه فان لحمه مكروه عنده وفي رواية قال احب الي ان يتوضا بغيره وهي
رواية البلخي عنه وفي رواية كتاب الصلوة وهي الصحيحة عنه وهو قولهما انه طاهر
مطهر من غير كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه
ليست لنجاسته بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر في سؤره خبثا كما في الآدمي
والعجب من المص كونه لم يذكر هذه الرواية مع انها هي المشهورة في الكتب المعتمدة
ومن لم يجد الا نبيذ التمر وهو ما القي فيه تمر فظهرت حلاوته ولونه فيه ولم يزل
رقته ولم يشتد فعند ابي حنيفة يتوضا به ولا يتيمم وكذا يغتسل في الاصح
لحديث ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن
ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضا منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا وفيه هل
معك من وضوء قلت لا قال اما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب
ثم توضا واقام الصلوة لا يقال ابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان
وقيل اخر مجهول لانا نقول ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي
انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق
وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام
في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفين
وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي ابو فزارة راوي
هذا الحديث اسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وما روي عن ابن مسعود
انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد معارض بما في ابن ابي شيبة انه كان
معه وروى ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
والاثبات مقدم على النفي وعند ابي يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهي الرواية
المرجوع اليها عن ابي حنيفة وعليها الفتوى لان الحديث وان صح لكن اية التيمم
ناسخة له اذ هي مدنية ووفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومفهوم اية
التيمم نقل الحكم عند عدم وجود الماء المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر
ليس ماء مطلقا فلا يعتبر وجوده مانعا من التيمم الا ان صاحب اكام المرجان في
احكام الجان ذكر ان ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن كانت ست مرات
وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومع مرتين بمكة ومرة رابعة
خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعند محمد يجمع بينهما لما ذكرنا
انفا ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب الاحتياط وفي

مه اداوتك

امام

لم

لم يجد الا عصير العنب لا يتوضا به بالاجماع وكذا سائر الاشربة سوى
نبيذ التمر ليس في عدم جواز التوضي به خلاف في الوضوء بنبيذ التمر ورد على
خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره جنب وجد الماء في المسجد ولم يجده
في غيره وليس معه احد ياتيه به تيمم لاجل الدخول ويدخل فان لم يصل
الماء بان لم يجد آلة الاستقاء او بمانع آخر تيمم للصلوة ثانيا ان اراد
الصلوة لان نية الصلوة شرط لصحة التيمم للصلوة ولم ينوها
ولو كان قد نواه لها في هذه الصورة لم يصح ايضا لعدم تحقق العجز عن الماء
وقت التيمم بالنظر الى الصلوة وانما صح لدخول المسجد ضرورة انه لا ماء الا فيه
ولا يجوز دخوله له جنبا فهو عاجز بالنظر الى الدخول وكذا لو تيمم المحدث ونحوه
لمس المصحف او تيمم الجنب ومن بمعناه لقراءة القران عند عدم الماء اصلا
حقيقة او حكما لا تجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا يتوهم ان التيمم
عند كون الماء في المسجد ليس غير فانه لا يجوز التيمم لمس المصحف ولا لقراءة القران
لما قلنا في عدم جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة لا تجوز الا بتيمم نوى لها
او لقربة مقصودة يعقل فيها معنى العبادة ولا تصح بدون الطهارة فخرج
بقربة مقصودة التيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للخروج منه او لزيارة
القبر وللاذان وللاقامة لانها قربة ليست مقصودة بل وسائل وخرج بقولنا
يعقل فيها معنى العبادة تيمم الجنب ونحوه لقراءة القران فانها قربة مقصودة
لكن لا يعقل فيها معنى العبادة وخرج بقولنا لا تصح بدون الطهارة تيمم المحدث
لقراءة القران وتيمم الكافر للاسلام فانه لا تجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف
بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة اذا
تيمم لاجلها فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبات ايضا لانها قرب مقصودة
الى اخره اما في صلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة وصلوة الجنازة
فلان المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون
تبعا لامر اخر وهما كذلك وما ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة
لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة
اهل الطغيان وهو غير مختص بهيئة السجود بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه
فان قيل صح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة
شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة ولو تيمم
لصلوة الجنازة اجزاه ان يصلي به المكتوبة وقد قدمناه ولو تيمم لتعليم
الغير لا تجوز به الصلوة وذكر الفقيه ابو جعفر رواية عن ابي حنيفة انه تجوز و
المعتبر هو الاول لما تقدم وفي النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم تجوز
الصلوة به ووجهه انه بمنزلة نية الطهارة رجل في رحله ماء وهو لا يعلم
به فتيمم وصلى اذ كان وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره

المراد به انها ليست مقصودة تبعا

بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرناه وان كان قد وضع الماء
غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم واما مسئلة العاري
اذا انسي ثوبا في المتاع فمن المشايخ من قال هو على الخلاف المذكور
انه تصح صلوته عندهما لا عند ابي يوسف ومنهم من قال لا يجوز بالاتفاق
وهو الصحيح لما قدمنا من الفرق وعند محمد انه قال يجوز ولو تيمم وهو
على شط نهر وهو لا يعلم بالماء فهو على الاختلاف الذي ذكرنا
فعندهما يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز في رواية لزيادة تقصيره وغفلته
وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه لم يتقدم له به علم بخلاف الذي في رحله
ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب
لكسوة عشرة مساكين او طعام لطعامهم فنسيه اي نسي المذكور من
الرقبة والثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق
وهذه المسائل محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة الى اخر
الوقت اذا كان يرجو وجود الماء فيه ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم
يفعل وتيمم وصلى جاز لان اداءها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها
وهو ما اتصل به الاداء ثم ينبغي له ان لا يفرط في التاخير حتى لا تقع
الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلوة
بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول الوقت
جاز عندنا خلافا للشافعي بناء على ان التيمم طهارة ضرورية عنده مطلقة
عندنا لنا ان التراب طهور حال عدم الماء بالحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام
الصعيد الطيب طهور المسلم وفي رواية وضوء المسلم وقوله عليه السلام جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا واذا كان طهورا تبقى طهارته الى وجود ما يزيلها كطهارة
الماء ولا شك ان كل خلف يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم عند عدم
الرقبة ونحوها وقد استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
الاية فان ظاهرها المنع من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام
اليها يكون بعد دخول الوقت فخرج جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم
وهذا بناء على مذهبهم من الاستدلال بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف
في الاصول على انه لو كان حجة لعجزوا عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا
الخلاف بيننا وبينه في جوازه لاكثر من فرض عندنا يجوز كالوضوء وعنده لا يجوز
لانه ضروري ولو كان معه ماء يكفي للوضوء او الغسل ولكن يخاف على
نفسه او دابته ولو كلبا العطش اذا استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول
بحاجته والمشغول بها كالمعدوم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع المحبوس
في السجن اذا منع عن الطهارة بالماء يصلي بالتيمم ويعيد وقال ابو يوسف
لا يعيد قيد السجن اما باعتبار الغالب او للاشارة الى كونه في المصر فان محل

الخلاف فيما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا في موضع في الصحراء فانه لا يعيدها
بالاتفاق كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصر فعند ابي يوسف لا يعيد لانه عاجز
عن استعمال الماء فصار كالخائف من عدو ونحوه وهما يقولان المنع ليس فيه من قبل
صاحب الحق وهو ليس بغالب في المصر فيعيد بخلاف الصحراء لان الجبر والاعداء غالب
فيها فالامر بالاعادة يؤدي الى الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب الحق اذ
المنع ليس فيه من العدو ونحوه هكذا ذكر في المنظومة وغيرها وقال في الخلاصة
المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان كان خارج المصر
قال ابو حنيفة يصلي بالتيمم وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم يعيد
وهو قولهما وهذا يفيد وفاق ابي يوسف على الاعادة والاسير في دار الحرب
اذا منع من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد
اذا قدر هكذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان وهو يعيد بالاتفاق
ويشكل عليه عدم الاعادة على المحبوس في الصحراء حيث كان السبب غلبة الاعداء
فان غلبة الاعداء على الاسير في ايدي الكفار اظهر ولزوم الحرج اشد ولو منع
المحبوس من التيمم ايضا عند ابي حنيفة يؤخر الصلوة ولا يصلي بلا طهارة لانها
معصية لم تتح بحال وقالا يصلي ثم يعيد اذا قدر واجمعوا على ان الماشي
لا يصلي وهو يمشي وكذا السابح لا يصلي وهو يسبح وكذا لا يصلي
وهو يقاتل لان العمل الكثير مناف للصلوة فلا تصح معه بخلاف الماشي للوضوء
بعد سبق الحدث لانه متحرم لا مصل حتى لو ادى شيئا من الاركان وهو يمشي فسدت
فالمشي اذا كان لمصلحة الصلوة ينافي الاداء لا التحريمة وعن ابي يوسف الجواز
حال المشي بالايماء عند الخوف وهو قول الائمة الثلاثة لقوله تعالى فرجالا او ركبانا
اي مشاة قلنا الرجال ضد الركبان فكانوا اعم من المشاة والقيام واريد بهم القيام
بقول ابن عمر صلوا رجالا قياما على اقدامهم فالاية لاباحة صلوة الراكب فقط
كذا ذكروه ولا يخلو عن نظر لان الرجال اذا كان اعم من المشاة والقيام فالعام
عندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد فكيف يخص بمثل قول ابن عمر بخلاف المنهزم
وهو اي حال كونه يصلي راكبا بايماء واقفا اي حال كونه بالدابة اي دابته
واقفة وهو راكبها يدل على هذا وقوع واقفا حالا من الضمير في راكبا او من الضمير
في يصلي ولا يصح ان يراد واقفا على رجليه لامتناع كونه راكبا واقفا على رجليه
في حال واحد وكذلك يدل عليه عطف قوله او تسير دابته او يقاتل عليه
فانه يدل على كون الوقوف للدابة لاشتراط التناسب بين المعطوف والمعطوف
عليه ويقال للراكب اذا وقفت دابته انه واقف لان وقوفها مضاف اليه ولا
يقال المراد واقفا على ظهر الدابة حال السير او العدو لان هذه الحال في غاية
العسرة مع منافاة العطف له وانما قيد بالمنهزم للاشارة الى ما ذكر في المحيط
والتحفة انه يصلي وهو سائر اذا كان مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز لعدم الضرورة

ولو صلى بالايماء لخوف عدو او سبع او مرض عطف على خوف اى لمرض او طين
لا يعيد بالاجماع لان هذه العوارض سماوية ولا اعادة فيها لانها من صاحب الحق
من غير اختيار من الخلق والمقيد اذا اصلى قاعدا لعدم قدرته على القيام بسبب
القيد يعيد اذا زال ذلك السبب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف
لا يعيد لما تقدم فى المحبوس ويجوز التيمم عند ابى حنيفة ومحمد بكل ما
كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر بجميع انواعه حتى العقيق
والزبرجد ونحوهما والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود والكحل
اى الاثمد والمرداسنج هو حجر معروف معرب مرداسنك والنورة اى الكلس
والمغرة بفتح الميم مع سكون الغين وفتحها وما اشبهها من انواع الاتربة
كالطين المختوم والارمنى ونحو ذلك وعند ابى يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
خاصة وعند الشافعى واحمد لا يجوز بغير التراب وعند مالك يجوز حتى بالعشب
وبالثلج ولا يجوز عندنا بما ليس من جنس الارض وهو ما يلين بالنار او يترمد
كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس ونحوها
مما ينطبع ويلين بالنار وكالحنطة وساير الحبوب والاطعمة من الفواكه
وغيرها وانواع النباتات مما يترمد بالنار اذا لم يكن عليها غبار وان كان
على هذه الاشياء المذكورة غبار يجوز التيمم بغبارها عند ابى حنيفة
وفى احدى الروايتين عن محمد وفى رواية وهى المشهورة عنه لا يجوز بالغبار
لانه ليس بصعيد والجواب انه صعيد لانه تراب دقيق واما عند ابى يوسف فيجوز
حالة الضرورة لا حالة الاختيار ثم عندهما اى ابى حنيفة ومحمد الشرط فى صحة
التيمم مجرد المس اى الوضع على الارض او على جنس الارض ولا يشترط ان
علوق شئ منها باليد وهذا على احدى الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يديه
على صخرة ملساء لا غبار عليها او على الارض الندية لا ينفصل منها غبار
ولم يعلق بيديه شئ جاز عند ابى حنيفة وفى احدى الروايتين عن محمد
خلافا لابى يوسف لما تقدم والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال من
شرط التراب او الرمل او التراب خاصة المراد بالصعيد التراب او الرمل وبالطيب
المنبت نقلا عن ابن عباس وقلنا الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج
لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه واما الطيب فلفظ مشترك يستعمل بمعنى المنبت
وبمعنى الحلال وبمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر اجماعا فلا يراد غيره لان المشترك
لا عموم له ولان التيمم شرع لدفع الحرج كما يفيده سياق الاية وهو فيما قلنا فان قيل
ذكر من فى اية المائدة وهى للتبعيض فيأبى ما قلتم من جواز التيمم بالضرب على الحجر
الاملس قلنا لا نسلم ان من للتبعيض بل هى لابتداء الغاية فان قلت قد رده صاحب
الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت راسى
من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود والجواب

عما

عما قاله ان عدم الفهم انما نشأ من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو سهل
التبعيض ولو قرنت بما ليس كذلك لا ينعكس الحكم فيقال لا يفهم احد من العرب
من قول القايل مسحت يدى من الحجر او الحايط معنى التبعيض اصلا وانما يفهم
منها معنى الابتداء ومدخولها ههنا هو الصعيد وهو مشتمل على ما يتبعض بسهولة
وغيره ومعناها الحقيقى المجمع عليه وهو الابتداء صالح لهما والمعنى الذى ادعيتموه
مع انه قد انكره جماعة من افاضل اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير
وابن السراج والسهيلى وغيرهم حيث انكروا دلالة من على غير الابتداء وقالوا
ساير المعانى راجعة اليه لا يشمل جميع اجزاء الصعيد بل يخص بعضها بل غالبها
بالاخراج من غير دليل فكان ما اخترناه اولى سيما فى موضع الامتنان بالتوسعة
ونفى الحرج ومعلوم قطعا ان ليس مقصود الشارع من شرعيته عين التعبد ولا
يعقل فى استعمال جزء من التراب معنى الطهارة وانما شرعه سبحانه بدلا عن
استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح المبتنى على
الصعيد ولا ضرورة الى اخراج لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا دليل
فلا يسمع اما الفرق بين الصخرة وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم
على الصخرة وان لم يعلق باليد شئ ولم يجز عليهما وهما اى والحال ان كلا من المذكورين
من الصخرة ومن الذهب ومن الفضة باعتبار ان الذهب والفضة شئ واحد لاتحاد
هذا الحكم فيهما وهو عدم جواز التيمم خلقا فى الارض اى الصخرة خلقت فى الارض
والذهب والفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب والفضة يذوبان فى
النار فلم يكونا كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب فكانت كالتراب
وهذا الفرق لا يفيد الا ان لو كان التراب هو الاصل فى التيمم والصخرة مقيس عليه
وليس كذلك بل الصخرة اصل ايضا لشمول الاية لها فاذا الكلام اخل تحت مفهومها
الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب والفضة ونحوهما لا يتناوله لفظ
الصعيد وان خلق فى الارض لانه وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما لفظ الارض
حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على فضة او نحوها
لا يحنث واما التيمم بالآجر فعند ابى حنيفة يجوز مطلقا دق او لا لانه
من اجزاء الارض وان شوى وتصلب بمنزلة النورة وعند محمد يجوز التيمم
به ان كان مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة عنه فى عدم جواز
التيمم بالحجر الذى لا غبار عليه فان الآجر بالشى صار كالحجر فاعطى حكمه وان كان
مدقوقا او كان عليه غبار يجوز والا فلا ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره
اى بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط واللبد ونحوها
او هبت الريح فاثارت الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اى العضو
الذى اصابه الغبار من الوجه والذراعين بنية التيمم جاز تيممه عند
ابى حنيفة ومحمد سواء وجد ترابا آخر او لم يجد وعند ابى يوسف

او مسح الغبار الذى اصاب الوجه
او الذراعين صح

لايجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه فجاز عند العجز لا عند
القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كما في الخشن ولو تيمم بالملح نظر ان
كان مائيا اي كان ماء فجمد لا يجوز لانه ليس من اجزاء الارض وان كان
جبليا اي معدنيا وهو ما استحال ملحا من اجزاء الارض يجوز به التيمم لانه من جنس
الارض وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح عندي انه لا يجوز كما لو جهه انه لما
استحال التحق بالماء اي لتبدل طبعه الى طبعه حتى انه يذوب في الماء ويتحلل بالبرد
ويشتد بالحر كالماء فخرج من كونه من اجزاء الارض كذا ذكره في المحيط وقال في
الخلاصة والاصح هو الجواز وقال شمس الائمة الحلواني في المنتقى الاصح انه لا يجوز
انتهى وقال قاضي خان واختلفوا في الجبلي والصحيح هو الجواز والسبخة بفتح
السين مع فتح الباء وسكونها وهي ارض ذات نز وملح كذا في القاموس بمنزلة الملح
فان غلب عليها النز لا يجوز التيمم بها كالملح المائي وان غلب عليها التراب جاز كالملح
الجبلي وقال في الخلاصة ولو تيمم بارض سبخة ان كانت منعقدة من التراب يجوز
عندهما خلافا لابي يوسف وذكر الاسبيجابي في شرحه يجوز التيمم بالسبخة
بناء على الغالب وهو عدم الغرق بالتراب مسافر اصابه مطر فابتل ثوبه ونحوه
ولم يجد ترابا جافا يتيمم به ولا حجرا ولا ماء يتوضأ به فانه يلطخ ثوبه او يده
او غير ذلك بالطين ويجففه ويفركه بعد الجفاف ويتيمم به وقد كان
بعض المحتاطين يستصحب معه التراب الطاهر في صرة اذا خرج الى السفر ولا
يجوز التيمم بالطين لان فيه تشويه الوجه وقيل لان الغالب عليه الماء قال
شمس الائمة الحلواني لا يتيمم بالطين اي لا ينبغي ان يفعل وان فعل يجوز وهو
الظاهر لحصول المقصود وفي الولوالجية وان ذهب الوقت قبل ان يجف لا يتيمم
بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا هذا قول ابي يوسف فان عنده لا يتيمم الا
بالتراب والرمل فاما عند ابي حنيفة ان خاف ذهاب الوقت يتيمم بالطين والا
فلا وكذا اي كما جاز التيمم بالحجر ونحوه يجوز التيمم بالجص والكيزان والجباب
والغضارة وهو الطين اللازب الحر الاخضر كذا في القاموس والمراد به
ما يعمل منه من السكارج ونحوها وهذا اذا لم تطل بالآنك والحيطان من المدر
او اللبن سواء عليه اي كل من المذكورات غبار او لم يكن عند ابي حنيفة وفي
احدى الروايتين عن محمد كما في الحجر والآجر ولا يجوز التيمم بالغضارة المطلي
بالآنك بمد الهمزة وضم النون وهو الرصاص المذاب لوقوعه على غير جنس
ثم بطن الغضارة وظهرها على السواء في انهما كان مطليا بالآنك
لم يجز التيمم به وما لم يكن مطليا به منهما جاز به التيمم حتى لو كان بطنها مطليا
وظهرها غير مطلي جاز التيمم على ظهرها كذا في فتاوى قاضي خان الا اذا كان
عليه اي على الغضارة المطلي بالآنك غبار فانه يجوز كما في الحنطة ونحوها
على الخلاف المتقدم ولو تيمم بالخزف اي الفخار ان كان متخذا من التراب

الخالص ولم يجعل فيه شيء من الادوية كالفحم والشعر وغيرهما مما يجعل في الطين
الذي تتخذ منه البواري فجائز التيمم به وان لم يكن عليه غبار وان كان فيه شيء
من الادوية ظاهرا لا يجوز الا ان يكون عليه غبار لما تقدم في المطلي بالآنك وكان
ينبغي ان تعتبر الغلبة لكن لم يعتبروها لانه يخلط الدواء مع الطبخ خرج عن كونه
من جنس الارض من كل وجه وان تيمم بالرماد لا يجوز وان اختلط الرماد بالتراب
نظر ان كان التراب غالبا يجوز وان كان الرماد غالبا لا يجوز لان الحكم في
مثله للغالب والفرق بينه وبين الخزف المخلوط تقدم آنفا واذا اصابت الارض
نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس التقييد بالشمس خرج
مخرج الغالب وليس بشرط حتى لو جفت في الظل بالريح او بالنار فالحكم واحد
وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلوة عليها للحكم بطهارتها
لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكاة الارض يبسها وروى عبد الرزاق
عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط
انما ارض جفت فقد ذكت حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود باب طهور
الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في
المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف
كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة
اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير بقعة
لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها
لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المساجد ولكن لا يجوز التيمم
منها في ظاهر الرواية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب
فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد قيل عليه طهارة المكان في الصلوة ثبت بدلالة
الكتاب وهي تعمل على العبادة واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص
خص منه القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وما دون الدرهم عندنا
فجاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد بخلاف نص طهارة الصعيد فانه قطعي
واستشكله صاحب الكافي بان لفظ الطيب مشترك قد اوله ابو يوسف والشافعي
بالمنبت واولناه بالطاهر والماول من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب
عنه صاحب الكفاية بان الشافعي وابا يوسف وافقا على اشتراط الطهارة
ولم يخالف فيها احد وكان قطعيا اقول موافقتهما على اشتراط الطهارة لا يلزم
ان يكون بهذا النص بعدما قالا المراد به المنبت سيما عند ابي يوسف فانه من القائلين
بان المشترك لا عموم بل يجوز كونهما شرطاها بدليل آخر من الحديث او القياس
على اشتراطها في الماء ومثل هذه الموافقة موجودة في اشتراط طهارة المكان
ايضا فالاولى في الفرق ان يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته

والصلوة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبتت طهارته لا طهوريته
وروى رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اى التيمم يجوز ايضا
على الارض التى طهرت بالجفاف ذكره فى المستصفى واذا تيمم الرجل من موضع
فتيمم اخر من ذلك الموضع اى ضرب يديه على موضع ضرب يدى الاول ايضا جاز
لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء
وهذا على قول من لم يجعل الضربة من التيمم ظاهر واما على قول من جعلها منه ففيه
اشكال والتيمم فى الجنابة والحدث سوا اى صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه
الوضوء واحد وهى الضربتان لمسح العضوين لما فى الصحيحين من حديث عمار بن ياسر
قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
فى الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك
له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعلى هذا الحكم انعقد الاجماع ولو
صلى بالتيمم ثم وجد الماء فى الوقت لا يعيد لما تقدم انه ادى الصلوة بالقدرة
الموجودة له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به كمن كفر
بالصوم لفقره ثم ايسر وامثال ذلك والرجل الصحيح فى المصر يتيمم لصلوة الجنازة
اذا خاف الفوت وعند الشافعى لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة
عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلانه تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه
يسقط بفعل البعض واما الثانية فهى فرض المسئلة وقد حدث الدارقطنى بسنده
عن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشايخنا عن ابن عباس
كذا فى شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام ولكن لا يخلو اسناده عن نظر الا الولى
فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى هذا فلا
حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت وهذه رواية الحسن عن ابى حنيفة
انه لا يجوز للولى التيمم وفى ظاهر الرواية يجوز فى الذخيرة وان كان اماما او كان
حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابى حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز له
التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وكذا صححه فى الهداية معللا بان للولى حق الاعادة
فلا فوات فى حقه فعلى هذا ينبغى ان يراد من الولى من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان
والقاضى وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد منه قريب
الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو من اشكال على كلا التقديرين
اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولى حق الاعادة لا يصدق
فى حق السلطان والقاضى ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكره فى المنافع انه
ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب
الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق
الاعادة فقد يتحقق الفوات فى حقه ايضا الا ان يقال المختار التقدير الاول

ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولى
القريب فقد قال نجم الدين الزاهدى فى قول القدورى فان صلى الولى لم يجز لاحد
ان يصلى عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا
حضر وصلى عليه الولى يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت
ولا فرق فى ذلك بين الولى الذى هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز
للولى يجب ان يراد بالولى فيه من له حق التقدم لانه الذى لا يخاف فوتها وكذا يجوز
التيمم لمن خاف فوت صلوة العيد لو توضأ فى الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا
اذا احدث المتوضئ اى من شرع بالوضوء فى صلوة العيد تيمم وبنى فى قول ابى
حنيفة وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما
وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه
صلوته وانما فرض المسئلة فى المتوضئ لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبنى بالتيمم
اتفاقا لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء فى صلوته فيفسد كذا فى
الهداية ومعناه ان الحكم بوجوب الوضوء عليه بناء على انه لا حق فلا فوت عليه فرع
الحكم بوجود الماء وهو يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء بعد الحدث
يستلزم الحكم بوجوده فى الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله اصلا وقيل
عليه ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث
فيجب ان يعتبر الاعتبار الشرعى فهو قبل الحدث عادم وبعده واجد ولا يقال لو اوجبنا
الوضوء حينئذ فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا نقول الانتقاض
لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق الحدث يؤيده ما قال قاضى خان
فى فصل المسح من فتاويه ماسح الخف اذا احدث فى صلوته فانصرف ليتوضأ ثم انقضت
مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى كالمصلى بالتيمم اذا احدث
فى صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبنى على صلوته انتهى فعلم ان صلوته
لا تبطل بالقدرة على الوضوء فى هذه الحالة والفرق بين هذا وبين ما اذا وجد الماء
فى خلال الصلوة هو ان التيمم انما ينتقض عند رؤية الماء بصفة الاستناد لانه
يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابة الماء ليست بحدث وان القدرة على الاصل
حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم الخلف بخلاف مسئلتنا الانتقاض
التيمم بالحدث الطارى قبل ذلك فلم ينتقض بصفة الاستناد ولم توجد القدرة
على الاصل حال قيام الخلف ذكره فى الكفاية واعلم ان الخلاف فى مسئلة الكتاب
فيما اذا خاف اى شك فى الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض
المفسد لا يتيمم اجماعا وكذا ان خاف خروج الوقت لو توضأ بعد ما شرع
متوضئا يتيمم ويبنى بلا خلاف لانها تبطل بخروج الوقت كالجمعة فيتحقق الفوت
لانها لا تقضى بعده ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء فى سائر الصلوات
ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضى الصلوة

ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضا لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلوة في وقتها
فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتوجه سوى ان التقصير جاء
من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما تيمم اذا اخر لا لعذر كذا قاله المحقق
الشيخ كمال الدين بن الهمام ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر اذا لم يجد
مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات او ابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على
ان يشرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد
ثم الحلواني اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبره لجواز التيمم وزفر سوى بينهما
وقد قال مشايخنا في التيمم ان يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذا رواية ثمة اذ لا فرق
بينهما والرواية في فصل التيمم رواية ههنا فاذا في المسئلتين جميعا روايتان انتهى
وحينئذ فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضا ويعيد ليخرج عن العهدتين
بيقين وكذا لو خاف فوت الجمعة مع الامام لو توضا فانه لا يتيمم بل يتوضا
ويصلي الظهر اذا فاتته لان فرض الوقت هو الظهر عندنا وقد امر باسقاطها
بالجمعة ولا دليل على سقوطها بها مع التيمم حال القدرة على الاصل بالوضوء وقد قالوا
الاصل ان ما يفوت لا الى خلف يجوز ان يتيمم خوف فواته كالجنازة والعيد وما يفوت
الى خلف لا يجوز التيمم لخوف فوته بل يتوضا فان فات ياتي بخلفه وقد يقال هذا غير مسلم
اذا كان في الخلف خلل كالقضا ولا بد من الدليل على ان القضاء اولى من الاداء بالتيمم
ولم ياتوا عليه بدليل فالاحتياط ما قلنا انفا ولو تيمم لمس المصحف او لدخول
المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشيء
معتبر في الشرع بل هو عدم لان التيمم انما يجوز ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة
او حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز والتيمم لصلوة الجنازة عند خوف الفوت
عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه فعلها بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد
ولانه ليس بعبادة تفوت فرع تيمم لجنازة وصلى ثم حضرت اخرى قبل ان يقدر على الوضوء
وهو يخاف فوتها لو توضا لا يلزمه اعادة التيمم عندهما خلافا لمحمد له ان الضرورة
الاولى تمت وهذه ضرورة اخرى فيجددها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما صح لكونه
عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق بالنظر الى الجنازة الاخرى المسافر
يطأ جاريته او زوجته يعني يجوز له ان يطأ وان علم اي ولو علم بعدم الماء
يجوز له التيمم لانه طهور المسلم عند عدم الماء فكما يجوز له ان يباشر بسبب الحدث
من النوم وغيره فكذا بسبب الجنابة اذ هما سواء في منع جواز الصلوة وارتفاعهما
بالتيمم عند عدم الماء وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه خلف الوضوء
فما ينقض الاصل ينقض الخلف بطريق اولى وسياتي الجواب ان شاء الله تعالى وينقضه
اي التيمم ايضا رؤية الماء الكافي لطهارته ان قدر على استعماله عند الرؤية
لان القدرة هي المراد بالوجدان الذي جعل غاية لطهورية الصعيد في قوله
عليه السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده

بيان ذلك

فلمسه

فليمسه بشرته وانما قيدنا بالكافي لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد
ماء لا يكفي لغسله او المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه
ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم بدون استعماله خلافا للشافعي واحمد
فان عندهما لا يجوز له التيمم حتى يستعمل ذلك الماء بقدر ما يكفي ثم يتيمم لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فانها نكرة في موضع النفي فيعم كل ما كافيا او غيره قلنا المراد
الكافي لانه لا يمكن اجراؤه على عمومه اذ وجد ماء نجس او محتاج اليه لعطش
او نحوه غير مراد اجماعا فيراد به اخص الخصوص والكافي مراد بالاجماع فسقط غيره
والبقاء معتبر بالابتداء وان رآه في خلال الصلوة فسدت لانتقاض طهارته بمقتضى
اطلاق الامر بامساس الماء البشرة عند وجدانه في الحديث المتقدم وهو حجة على الائمة
الثلاثة في قولهم بعدم الانتقاض اذا وجد في خلال الصلوة وان رأى المصلي سؤر
الحمار او نبيذ التمر وقدر على استعماله فسدت صلوته عند ابي حنيفة هذه الرواية
في سؤر الحمار غير موجودة اللهم الا ان يراد من الفساد وجوب الاعادة فان المذكور
في كتب الفتاوى المصلي بالتيمم اذا رأى سؤر الحمار فانه يمضي على صلوته ولا يقطع ثم
يعيد بسؤر الحمار وزاد في الخلاصة وعن ابي يوسف يمضي على صلوته ولا يعيد وذلك لما تقدم
ان الواجب الجمع بين التيمم والوضوء بسؤر الحمار وليس المراد الجمع بينهما معا في ان واحد
بل المراد ان تؤدى الصلوة بهما اما معا واما على التعاقب بان يصلي اولا بالتيمم ثم بالوضوء
بسؤر الحمار او عكس واما في نبيذ التمر فمسئلة وهي الرواية المرجوع عنها ان الوضوء
بنبيذ التمر لازم اذا لم يجد غيره واما على الرواية المرجوع اليها وهي قول ابي يوسف
انه يتيمم ولا يتوضا به فلا تفسد صلوته ولا يعيدها وعلى قول محمد يمضي عليها ويعيدها
كما في سؤر الحمار وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلوته
سواء جاوز موضع صلوته اولا لانه قصد القطع قصدا مقرونا بفعل لكن يحل له
القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان
اي طرفا التردد فانه حينئذ يمضي على صلوته ولا يحل له ان يقطعها بالشك
فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضا ويستقبل الصلوة
اي يعيدها والا فلا وكذا يجب الاعادة لو ظن ان المرئي سراب ثم تبين انه ماء والاصل
ان اليقين لا يزول بالشك وانه لا معتبر بالظن المتيقن خطاؤه المسافر اذا مر
بماء موضوع في الحباء اي الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا
الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل حينئذ بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب
جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل للمطلق واختلف
شربا او غيره ينتقض وان تعورف تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه فحينئذ
يستدل بالكثرة وذكر الفاضل الامام ابو علي النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل
ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب
فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح ولو ان المتيمم مر بالماء وهو لا يعلم

فاذا هو ماء

او كان نائما حال المرور لا ينتقض تيممه في الحالين اتفاقا في رواية لكونه غير واجد للماء وغير قادر على استعماله وفي رواية عن ابي حنيفة وهي التي مشى عليها صاحب الهداية وكثيرون ان النائم ينتقض تيممه لان المانع فيه جاء من قبل العباد فلا يعتبر فكان قادرا تقديرا والاول اولى وكذا لا ينتقض تيممه لو علم بالماء ولكن لم يقدر على النزول للوضوء ولا على الوضوء من غير نزول اما لخوف عدو او لخوف سبع او نحو ذلك مما لا يمكنه معه الوضوء الا بلزوم ضرر كما اذا كانت دابته جموحا لا يقدر ان يركبها او كان شيخا ضعيفا لا يقدر على الركوب وليس عنده من يعينه وبالجملة فاذا كان بحال يجوز له التيمم ابتداء لا ينتقض تيممه ولا ينتقض جنب اغتسل وبقيت على بدنه لمعة بضم اللام وسكون الميم اي بقعة لم يصبها الماء وليس معه ماء يغسلها به يتيمم للمعة لان الجنابة باقية لعدم التجزي وليس عنده ماء فيتيمم وان وجد ماء بعد ما تيمم وبعد ما احدث يغسل اللمعة ويتيمم للحدث اذا كان الماء يكفي اللمعة ولا يكفي للوضوء لانه كالمعدوم بالنظر الى الحدث لان وجود الماء غير الكافي كلا وجود اذ لا يرتفع به حدث لعدم التجزي وان كان الماء يكفي للوضوء ولا يكفي للمعة يتوضأ به ولا ينتقض تيمم الجنابة لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها وان كان الماء يكفي لاحدهما اما للوضوء واما للمعة على سبيل الانفراد ولا يكفي لهما معا فانه يغسل اللمعة لانها اغلظ الحدثين واغلظ الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه ان يبدا بغسل اللمعة ليصير عادما للماء في حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث قبله عند محمد لان صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل الاولوية فوجوده يمنع التيمم للحدث وعند ابي يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم بالنسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولو كان تيمم بعد ما احدث لاجل الحدث في هذه المسئلة ثم وجد هذا الماء الذي يكفي لاحدهما فقط ينتقض تيمم الحدث عند محمد فيعيده بعد غسل اللمعة ولا ينتقض عند ابي يوسف بناء على ما تقدم ولو كان معه اي مع الذي بقيت عليه لمعة او مع الذي وجبت عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى تطهيره والماء يكفي لاحد الطهارتين فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون اثما لكن تصح صلوته لثبوت العجز بعد نفاذ الماء باستعماله في الحكمية متيمم ام قوما متوضئين يجوز فعله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والاصل في مثل هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد يقول ان التيمم طهارة ضرورية يصار اليه عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى فيلزم بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا يتقيد بوقت الصلوة ولو كانت

ضرورية

ضرورية لتقديره كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل طهارة التيمم ضرورية هنا ومطلقة في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى لو تيممت وكان ذلك في الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعي تنقطع رجعتها بدون ان تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط في الموضعين فلم يجوز امامته للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا وترجيحا لجانب الحرمة وهما اختارا انه طهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكنه في الحقيقة تلويث وليس بطهارة فعملا بحقيقته فيما سواها حتى لم يكن طهارة في حق انقطاع الرجعة ما لم يتايد بمؤيد وهو الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قائمين عندهما يجوز وعند محمد لا لابتناء على ان صلوة القائم اقوى وبناء القوي على الضعيف غير جائز وهو القياس ولكنهما تركاه بالاستحسان وهو ما ثبت في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد وما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر وان صح لكن لا يقوى قوة حديث الصحيحين على ان البيهقي قال لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح يوم الاثنين ولا يخالف هذا ما عن الزهري عن انس في صلوتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخائه فان ذلك كان في الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية واما المسح على الخف والجبيرة فانه يؤم الغاسلين بالاتفاق اما المسح على الخف فللاجماع على انه طهارة غير ضرورية فلم يكن بينه وبين غسل الرجل فرق وكذلك مسح الجبيرة فانه بمنزلة الغسل لما تحتها على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستغني محمد عن الفرق بينه وبين التيمم فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة عدم قدرة الغسل وكلاهما مغيا بوجود القدرة وزوال العجز وذكر في الحصر هو شرح المنظومة وفي شرح الاسبيجابي وفي غيرهما لا تصح امامة صاحب الجرح السائل ومن بمعناه للاصحاء وكذا لا تصح امامة الامي الذي لا يحسن مقدار ما تجوز به الصلوة من القرآن للقاري الذي يحسن ذلك لفوات فرض القراءة او الطهارة من غير عذر بالنظر الى المقتدي ولو اما اي صاحب الجرح والامي من هو بمثل حالهما جاز لوجود

المعجز من الجميع وانما ذكر هذه المسائل استطرادا ومحلها مباحث الاقتداء وتاتي ان شاء
الله تعالى **فصل** في بيان احكام المياه تقدم ان تقديم التيمم انما وقع لمناسبة وان
الاصل ارداف بيان الوضوء والغسل ببيان التيمم فعوده الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح
على الخفين ظاهر التوجيه واذ قد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف ما يجوز به
الوضوء والغسل فقال **وتجوز الطهارة** الحكمية **بماء مطلق** وهو ما يسمى في العرف
ماء من غير احتياج الى التقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر او الى صفته
كماء المد او المجاورة كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج
الى الاحتراز عنه بقوله **طاهر** ولو كانت المجاورة تكسبه تقييدا للماء احتيج بعد
ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر **كماء السماء** اي المطر وماء **الاودية** اي الانهار و
ماء **العيون** اي الينابيع **و**ماء **الابار** بمد الهمزة وفتح الباء بعدها الف وبقصرها
واسكان الباء بعدها همزة ممدودة ثم الف جمع بئر **و**ماء **البحار وتزول بها**
اي بالمياه المذكورة **النجاسة** مطلقا **حكمية كانت** وهي المعنى الذي حكم الشرع
بوجوب الوضوء او الغسل او خلفهما عند ارادة الصلوة لاجله سميت حكمية لاختصاص
تحققها بالحكم **او حقيقية** وهي العين التي حكم الشرع بوجوب ازالتها من البدن
ان كانت فيه عند ارادة الصلوة مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة بعد الحكم
بانها نجسة والاصل في ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به دل بعبارته
على كون ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون سائر المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم
يعرض لها عارض يزيل ذلك الحكم عنها **ولا تجوز** الطهارة الحكمية **بالماء المقيد**
وهو ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء **كماء الاشجار** كالريباس ونحوه
وماء **الثمار** مثل التفاح وشبهه **و**ماء **البطيخ** والخيار والقثاء ونحو ذلك
وماء **الباقلي** بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي طبخ
فيه على ما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى **و**مثل **المرق** اي ما ينضج فيه اللحم ونحوه
ماء **الزردج** وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا
كان ثخينا اما اذا كان رقيقا على اصل سيلانه فتجوز الطهارة به كماء المد ونحوه **و**
ماء **الزعفران** والمراد ايضا ما ثخن به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه رطبا
كما يستخرج من الورد **وكذا** لا تجوز الطهارة **بماء الورد** وسائر الازهار **وكذا**
الخل والعصير اي ماء العنب **ونحو ذلك** كالاشربة **وتجوز ازالة النجاسة**
الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن
ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر حتى تزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز
به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لان تشبعه ودسومته لا تزول
بالعصر والجفاف وقوله **كاللبن** فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية
قوله مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة
لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة

لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمري واللبن
والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لساير الكتب والروايات فلا يلتفت
اليه **والخل** فانه اقلع من الماء للنجاسة **والعصير وبما ذكرنا** انفا **من الماء**
المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه
دسومة من المرق وما فيه خثورة **وان غسل النجاسة** الحقيقية **بالعسل**
او الدبس ونحوه من الربوب **او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج**
ونحوها من الادهان **لا يزيلها** ذلك الغسل النجاسة **لانها** اي الاشياء المذكورة
لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة بتبعها ثم
ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء فيه خلاف فمحمد وزفر والشافعي بنيا على ان
زوالها بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كما لاقى النجس تنجس
فالنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة
لامكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس **ولهما** انا لا نسلم
ان ازالة النجاسة بالماء على خلاف القياس بل هو امر معقول لان الماء لا ينجس حال
الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين في ان واحد ففي حال المعالجة لم تزايل العين
وحين انتقالها الى الماء لا تبقى فيها ولهذا يتلون الماء بلون النجاسة لها لون ويتلاشى
ذلك اللون في المحل شيئا فشيئا حتى يزول بالكلية زوالا محسوسا لا شك فيه فثبت
ان زوالها بالماء امر معقول والمائع مثله في الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه
بخلاف الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة تزول بالمائع بل معنى حكمي خص رفعه بالماء
بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقية بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف
التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح ظاهر الرواية لشمول
المعنى المذكور لهما **وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر** سواء كان
مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها **فغير احد اوصافه** من اللون او
الطعم او الريح **كالمد** اي السيل الذي تغير لونه بالتراب **والماء الذي**
يختلط به الاشنان او الصابون او الزعفران بشرط ان تكون الغلبة
للماء من حيث الاجزاء بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا
اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو راه الراي يطلق عليه اسم الماء
وبشرط ان يكون رقيقا بعد واشتراط عدم زوال اسم الماء يغني عن اشتراط
الرقة فان الغليظ قد زال عنه اسم الماء اذ لا يطلق عليه انه ماء بل زوال الرقة
يصلح ان يكون تفسيرا لزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة الاشيا
الجامدة للماء من غير طبخ فانه ما دام رقيقا يسيل سريعا كسيلانه عند عدم
المخالطة **فحكمه حكم الماء المطلق يجوز** الوضوء به والا فلا ولا عبرة
بزوال اللون ولا الطعم ولا الريح وفيه خلاف الائمة الثلاثة فيما اذا كان
المخالط مما يستغنى عنه الماء بخلاف ماء المدفان التراب الذي يجري عليه

الماء غير مستغنى عنه واما الاشنان ونحوه فيستغنى عنه فلا ينفى الماء مطلقا
عند المخالطة حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون ونحو ذلك ونحن نقول ان هذه
الاضافة للتعريف المجاور ولا للتعريف الذات فلا تفيد التقييد كالبئر ونحوه وقد ثبت
في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته بماء وسدر
وذكر في اجناس الناطفي التوضي بماء السيل اذا لم يكن رقة الماء
غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من بقاء سرعة السيلان كما هو طبع الماء
قبل المخالطة وذكر في الملتقط اذا القى الزاج في الماء حتى اسود
ولكن لم تذهب رقته جاز الوضوء به مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص
اذا اطرح في الماء فاسود يجوز الوضوء به مادامت رقته باقية وكذا الحمص
او الباقلي ونحوهما اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به
وان تغير اي ولو تغير لونه او طعمه او ريحه لان المعتبر في مثله بقاء الرقة
وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان ولو طبخ الحمص او الباقلي ان كان
الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا
فلا لان الاصل ان التقييد يحصل للماء باحد شيئين اما بغلبة الممتزج وهي بكثرة
الاجزاء المخالط او بكمال الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء حتى
يبلغ مبلغا يمتنع خروج الماء الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ في الماء شيء من الاشيا
الطاهرة حتى ينضج فحينئذ يخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك
انه اذا ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ
في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقة الماء اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا
به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر حينئذ الرقة وعدمها دون
النضج وكذا ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي باشنان او باس اي مرسين او
بشيء مما يتعالج اي يتداوى الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك
الشيء غلبة اي على الماء بان اخرجه عن رقته وكذا لو بل الخبز في الماء ان بقيت
رقته كما كانت جاز الوضوء به وان صار الماء ثخينا بالخبز لا يجوز الوضوء
به وفي شرح القدوري لابي نصر الاقطع اذا اختلط الطاهر بالماء ولم
يزل اسم الماء عنه ولم يتجدد له اسم اخر بان يسمى شرابا او نبيذا او نحو ذلك
فهو طاهر وطهور اي مطهر سوا تغير لونه او لم يتغير ولم يذكر عن اصحابنا
خلاف في هذا الاطلاق والذي ذكره في شرح القدوري اذا تغير لون
الماء او طعمه او ريحه بل ولو تغيرت الاوصاف الثلاثة بطول المكث او
بوقوع الاوراق فيه يجوز الوضوء به الا اذا غلب عليه لون الاوراق
فيصير الماء بسبب ذلك مقيدا هذا الاستثناء موافق لما ذكر في التتمة
انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق
الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء هل يجوز الوضوء قال

ولكن

لا لكن ذكر في النهاية ان المنقول عن الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع
في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها
من غير نكير فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما
في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كالبطيخ الذي يخالفه في الطعم
وماء الورد يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان خالف الماء في وصفين
كاللبن يخالفه في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه
في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف
الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع
الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا اذا كانت مساوية احتياطا
حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره واما الماء الذي يقطر من الكرم
ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج والاول
اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط وكذا اذا تيقن بطهوريته اي بكون
الماء مطهرا او غلب على ظنه انه مطهر جازت له به الطهارة اما في اليقين
فظاهر وكذا في غلبة الظن لان غالب الظن بمنزلة اليقين في العمليات حتى لو وجد
ماء قليلا ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه وهو شامل لغلبة الظن وترجح
جانب الطهارة والشك وهو تساوي طرفي الوقوع وعدمه فانه يتوضأ به اي بذلك
الماء القليل ويغتسل ولا يتيمم لان الطهارة كان متيقنا فلا يزول بالشك
وكذا اذا دخل الحمام وفي حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن بوقوع النجاسة
فيه فانه يتوضأ به ويغتسل ولا ينتظر الماء الجاري ولا يترك ذلك الماء
لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة في الماء ما لم يعلم فانه خلق
طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغي التفحص والسؤال عما لم
يغلب على الظن عروض النجاسة له بقرينة ظاهرة لما في الموطا عن عمر بن الخطاب
وعمرو ابن العاص انهما مرا برجل على حوض يسقي فقال عمرو بن العاص يا صاحب
الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا
وكذا اذا القى في الماء الجاري الذي يذهب بتبنه شيء نجس كالجيفة
والخمر والبول والعذرة لا ينجس الماء ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه
لان ما يتخلل من اجزائها يذهب مع الماء ولا يلبث وعدم ظهور الاثر يحقق ذلك
وروي عن محمد انه قال اذا صب حب اي دن من الخمر في الفرات ورجل اسفل
منه اي من مكان الصب يتوضأ جاز وضوءه اذا لم يتغير احد اوصافه
لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة بالمحل الذي يتوضأ
منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم لا يزول به اليقين و
كذا اذا جلس الناس صفوفا على شط نهر يتوضؤن جاز وضوءهم و
ان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما يتوضأ به البعض لكن تزول به طهوريته

فيه نظر

الماء المتيقنة وهذا هو الصحيح خلافا لمن زعم انه لا يجوز وذكر الناطفي ساقية
صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجري الماء عليه لا باس بالوضوء اسفل
منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وهو اي هذا الحكم مروي عن ابي يوسف
لما تقدم ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر في النوازل انه اذا كان
الماء الذي يلاقي الجيفة دون الذي لا يلاقي الجيفة يعني اذا كانت
الغلبة للماء الذي لا يلاقي الجيفة بان يجري الماء عليها وعمرها بحيث
لا ترى من تحته جاز الوضوء والا بان كانت الجيفة تستبين تحت الماء الذي يجري
عليها الماء ولا يجري في جانبيها ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون
الماء نجسا لملاقاة اكثره النجاسة وتنجسه وتنجيسه الباقي لقلته عليه وبهذا
اول ابو جعفر الهندواني المروي عن ابي يوسف وهو اختياره وعلى هذا ماء
المطر اذا جرى في ميزاب السطح وكان على السطح عذرات او غيرها
من النجاسات وكان اكثر الماء لا يجري عليها ولم تكن عند الميزاب فالماء طاهر
اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة اعتبارا للغالب اما اذا كانت العذرة
عند الميزاب او كان الماء كله او نصفه او اكثر وهذا انا يعد قوله
او نصفه يلاقي العذرة فهو اي الماء الذي يجري من الميزاب نجس ولو لم يتغير
احد اوصافه والا اي وان لم يكن كذلك فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
معترضا على صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى المخصص لحديث الماء
طهور بعد حمله على الجاري اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير والجواب ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير
استثناء على ما سياتي ان شاء الله تعالى وحينئذ قد خص بالاجماع ما اذا تغير
بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين
الماء الذي قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط
فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب السريان
فيه ولا سريان في الجاري لان الجرية تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير فليتامل
وان سال المطر من السقف او من الثقب ان كان المطر دائما اي مستمرا
لم ينقطع بعد فهو طاهر سواء عمت النجاسة اكثر السطح او لا لعدم تحقق
مخالطة النجاسة لاحتمال انه من النازل قبل ان يصيب السطح وان انقطع المطر
وبعد ذلك سال من الثقب ان كانت على جميع السطح او على اكثره نجاسة
فهو اي ذلك السائل نجس للعلم بانه نزل بعد اصابته السطح وجريانه عليه والغرض
ان غالبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم الاكثر في التنجيس للاحتياط كما تقدم
واذا كان الماء الجاري يجري جريا ضعيفا ينبغي ان يتوضا المتوضي على الوقار
بالتاني حتى يمر عنه الماء المستعمل قال بعضهم يجب ان المتوضي عينه الى
اعلا الماء يعني مورد الماء اي الجهة التي ياتي منها ليكون اخذه من فوق

سقوط الماء المستعمل واذا سد الماء الجاري من فوق وبقي جريه اسفل ذلك
المكان الذي سد منه كان جاريا كما كان يجوز التوضي به وان وقع فيه الماء
المستعمل او النجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد في جريان الماء اي في كونه
جاريا في الحكم فقال بعضهم ان ذهب بتبن او ورق فهو جار وقيل ما يعده
الناس جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث ان دفع ينجس ما تحته وينقطع
الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول اشهر والثاني
اظهر وحكمه عدم التنجس بالنجاسة ما لم يظهر اثرها فيه من لون او طعم او ريح
الا ان باشرها كالمتصل بالجيفة كما تقدم وفي المنتقى اذا كان بطن النهر
نجسا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته
لا يتنجس وان كان اي ولو كان جميع البطن نجسا واعلم انهم قد اعتبروا
رؤية ما تحت الماء وعدمها اذا جرى على النجاسة في كونه قليلا ان رؤي او كثيرا
ان لم ير وهو ليس بضابط فان بعض المياه صاف يرى ما تحته وان كان عميقا او
بعضها اكدر لا يرى ما تحته وان كان ضحضاحا فالاولى فيه الاحالة على العرف
او التفويض الى راي المبتلى كما هو قاعدة الامام ولو كان في النهر ماء راكد
فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر واجراه اي اجرى
الماء النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فانه اي الماء الراكد
يطهر بغلبة الماء الجاري عليه ولو توضا انسان منه جاز اذا لم يرها
اي اذا لم يدرك للنجاسة التي قد كان تنجس بها الماء الراكد اثر من الاوصاف
الثلاثة لان ذلك هو حكم الماء الجاري كما تقدم

فصل في احكام الحياض

والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع
النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند
الشافعي واحمد اذا كان قلتين وهي خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر
النجاسة فيه وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل لمالك بما روى
البيهقي عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي
امامة عنه عليه الصلوة والسلام ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه او طعمه او لونه
بنجاسة تحدث فيه وروى البيهقي ايضا عن حفص بن عمر ثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير
طعمه او ريحه قلنا هذا الحديث على هذا الوجه مع ذكر الاستثناء فيه ضعف براشد
بن سعد وقال البيهقي والحديث غير قوي فلا يصح الاستدلال به وانما صح بدون
الاستثناء رواه ابو داود والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا
من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث
صحيح وحينئذ فظاهره غير مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة تنجس بالاجماع فعلم
ان المراد به مورد النص وهو بير بضاعة خاصة بناء على ان ماءها لم يتغير

بما يطرح فيه لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد
بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بير بضاعة طريقا للماء الى البساتين
والصحيح في الواقدي التوثيق قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام جمع شيخنا
ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه
وذكر الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول
لا نسلم عموم النسب وانما يكون لو كانت اللام للجنس وللاستغراق وهو ممنوع
ولا دليل عليه بل هي للعهد لان الاصل انه اذا امكن جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره
وقد امكن ههنا بل بذكره في السؤال فان قول السائل انتوضأ من بير بضاعة المراد به
من مائها قطعا ودعوى كونه صلى الله عليه وسلم استانف جوابا عاما يشمل المسؤل
عنه وغيره لا بد لها من دليل ولا دليل عليها بل الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو
الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة وقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم
اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد
اوصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه بالقياس لكونه مخصوصا بالاجماع
واستدل الشافعي واحمد بما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء الذي يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع
والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم
في صحيحيهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول فقد اختلف
على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن
محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن
احدهما ومرة عن الاخر لكن الثاني وهو الاضطراب في المتن غير مدفوع ففي رواية
الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء ورواية محمد بن اسحق سئل
عليه الصلوة والسلام عن الماء يكون في الفلاة ترده السباع والكلاب
فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب
والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال ابن الصباح عنه عن حماد
عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرى
ما فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت له اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت
فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه
شيء ورواه ابن مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل او ثلثا وروى الدارقطني
وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القسم بن عبد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن
جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل
الخبث وضعفه الدارقطني بالقسم وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن
القسم رووه عن المنكدر عن ابن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة
روح بن القسم عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج رواية

سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية
معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن
السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال الدارقطني
كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال على ان القلة
اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده اخبرني
مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه الصلوة والسلام
قال اذا كان الماء قلتين لا يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر منقطع للجهالة وقد
وجد رفع هذه الكلمة في مسند متنه ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام اذا كان الماء قلتين
من قلال هجر لم ينجسه شيء ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر
غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث
ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه
ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر
وهذا لو كان رافعا للكلمة لكان ارسالا فكيف وليس به هذا التلخيص ما ذكره الشيخ
تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الالمام مع شدة حاجته
اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون
وفي البدايع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فبطل الاستدلال به على المراد ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه
وفي رواية لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولا فصل فيه بين دائم ودائم
فهو على العموم ما لم ينص في حكم الجاري بعدم الخلوص الى غير محل النجاسة او في حكم البحر
في عدم تحرك طرفه بحركة الطرف الاخر ولا يقال يحمل النهي على التنزيه لانا نقول لعطفه
يوجب التحريم اذا عري عن التاكيد فكيف وقد اكد والقياس يقتضي تنجس الكثير ايضا
لان الجزء الملاقي للنجاسة يتنجس بملاقاتها ثم يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم
لكن تركنا القياس في الكثير للضرورة ولقوله عليه الصلوة والسلام في البحر
هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم حد الفاصل بين القليل والكثير
التحقيق انه مفوض الى راي المبتلى غير مقدر بشيء ان غلب على ظنه وصول النجاسة
الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية
والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه
تقدير شرعي والتفويض الى راي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري
والتفويض الى راي المبتلى من غير تحكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها يتنجس
وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى وهذا العدم المدرك الشرعي
فقول الخصم ح بل في مدرك شرعي يدفع بما تقدم وكثير من المشايخ جعل الحد الفاصل

عند تحرك احد الطرفين بحركة الطرف الاخر اي تحرك احد الطرفين بحركة الاستعمال لا يتحرك
الاخر من ساعته ولو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال لتخلص بعضه الى بعض
بالاضطراب الذي يقع في التحريك يعتبر بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء وعنه وهو قول محمد بالتحريك بالوضوء
لانه اخف ومبنى الماء وحكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر التحريك
باليد وعامة المتاخرين تهاونوا الامر واختاروا وامّا اختاره ابو سليمان الجوزجاني وهو
ما ذكره المص بقوله الحوض اذا كان عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه
كذلك فيكون وجه الماء ماية ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان
مدورا فلا بد ان يكون اعتبر واجوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام والمختار ستة
واربعون وفي الملتقط يعتبر ستة وثلاثين وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعها
وانما نقص باعتبار كل ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فبقي ستة وثلثون
ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار ما لا تنحسر اي لا ينكشف ارضه بالغرف رواه ابو
يوسف عن ابي حنيفة وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع
مفتوحة والمعتبر في الذراع ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختيار
الامام اسحق بن ابي بكر الولوالجي في فتاويه لانه اقصر فيكون ايسر واختار قاضيخان
في فتاويه ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة في القبضة الاخيرة وقيل
في كل قبضة قال قاضيخان لانه يعني الغدير المقدر من الممسوحات فكان ذراع ها
المساحة فيه اليق وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وتبعه
صاحب الكافي وغيره وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود بهذا التقدير حصول غلبة
الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري ونحوه وهذا
الامر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص اي لا تصل
من جانب الى جانب في ماء قدر عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او
المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون
ذراعهم ثمان قبضات او اكثر فليتامل ثم الذراع لما كان في الاصل اسما للساعد وهو
يذكر ويؤنث انثوه في قولهم عشر في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف واذا كان الحوض
عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة مطلقا الا موضع الوقوع
ولا عبرة اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة مرئية هكذا وقع في النسخ و
الصواب ان لفظة غير سقطت من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت النجاسة غير مرئية
قال في الخلاصة في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك وعند مشايخ بلخ
وبخارى يجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهى والموافق لهذا ان يراد بالبعض
في قوله وبعضهم مشايخ العراق قالوا في غير المرئية ايضا يتنجس ما حول النجاسة
مقدار حوض صغير كما في المرئية اذ لا فرق بينهما الا في اللون وهو من حيث هو لون

غير مؤثر في السريان ولا عدمه في عدمه والحوض الصغير خمس في خمس فما دونها
وبعض مشايخ بخارى وبلخ جعلوه كالماء الجاري وتوسعوا فيه لعموم البلوى
وفرقوا بان المرئية بقاؤها متيقن برؤية عينها وغير المرئية لا يتيقن ببقائها
لاحتمال انتقالها ويبتنى على هذا اي على تاثير الواقع في الحوض في موضع الوقوع او عدمه
اذا اغتسل المتوضئ وجهه في حوض كبير وهو المعشر في المعشر فصاعدا فسقط
من غسالته في الماء فرفع الماء ثانيا من موضع الوقوع قبل التحريك هل يجوز ام لا
قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز لان عنده التحريك شرط ليصير الماء المستعمل
شايعا في الماء فيصير مغلوبا ومشايخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى بكثرة
وقوع مثله وايضا هو مغلوب باول الملاقاة والحكم للغالب وليس كالنجاسة اذ لم يعتبر
فيها الغلبة بل قطرة تنجس دنا ولا كذلك الماء المستعمل وعلى هذا الحكم القياس
اي يقاس ما اذا كان الرجال صفوفا يتوضؤون من حوض كبير جاز على قول
مشايخ بخارى وعليه العمل وقال في اجناس الناطفي ان من اغتسل في حوض كبير
فلا خرين ان يتوضؤا في ذلك المكان بناء على ان الحوض الكبير بمنزلة الجاري في استهلاك
الماء المستعمل فيه بمجرد الاختلاط وليس للرجل ان يتوضأ او يغتسل في الحوض
الكبير بناحية الجيفة والاصل فيه اي في الجواز وعدمه من قرب مكان النجاسة
ما تقدم انها ان كانت مرئية لا يجوز ان يتوضأ الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير
واذا لم تكن النجاسة مرئية يجوز مطلقا على اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى
خلافا لمشايخ العراق وتقدم ما فيه وروى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني لو توضأ
الرجل في اجمة القصب اي في المقصبة وكانت في الماء فان كان الماء لا يخلص بعضه
الى البعض لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوؤه لاستعمال الماء المستعمل وان خلص
بعض الماء الى البعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء المستعمل في الكثير واتصال
القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنعه انتساج القوائم
بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضأ في ماء فيه زرع ان خلص بعضه الى البعض
جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضأ في غدير وعلى جميع وجه الماء
جغزواره بالجيم مفتوحة فغين معجمة ساكنة ثم زاء اي مضمومة بعدها واو فالف
واخره راء مفتوحة والهاء التي تكتب بعدها امارة فتحها وهي كلمة فارسية معناها
خزء الضفدع وهو بالعربية الطحلب فقد قيل ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك
بتحريك الماء يجوز الوضوء لان الماء يخلص بعضه الى البعض من تحته وان كان لا يتحرك
صار بمنزلة الارض فيكون مانعا خلوص بعض الماء الى البعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم
وكذا الحكم ايضا اذا توضأ من حوض قد انجمد ماؤه والجمد على وجه الماء رقيق
ينكسر بالتحريك يجوز الوضوء اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا لا يتحرك
بالتحريك اي بتحريك الماء لا يجوز الوضوء لانه حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة السقف
ونحوه وان كان قليلا لا يتحرك بتحريك الماء يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فثقب

فى موضع منه وبقى الماء تحت الجمد متصلا به والثقب كحضيرة فى اسفلها ما فوقعت فيه
اى فى الثقب نجاسة او ولغ فيه الكلب وتوضأ به اى بالماء الذى فى اسفل الثقب
انسان قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص
بعضه الى البعض فيكون وقوع النجاسة او الماء المستعمل فى ماء قليل فيفسده وقال عبد الله بن
المبارك وابو حفص الكبير البخارى لا يتنجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا فى عشر
وان كان اى ولو كان الماء متصلا بالجمد لكونه عشرا فى عشر والفتوى على قول نصير
وابى بكر لما قلنا ولما اذا كان الماء تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء ولا يفسد
الماء لان الغرض انه عشر فى عشر ولم تنفصل بقعة منه عن سائره كما فى الصورة الاولى فيجوز
بلا خلاف بين المشايخ المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل فى جواز التوضؤ من موضع
وقوع النجاسة والخلاف فيما اذا كانت غير مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا
وفى السقف كوة فان كان الماء متصلا بالسقف والكوة دون عشر فى عشر يفسد الماء بوقوع
المفسد وان كان منفصلا لا يفسد ولذا قال وهو اى الحوض المنجمد كالحوض المسقف
فى الخلاف والحكم والتفصيل وان ثقب الجمد ثقبا دون عشر فى عشر فعلا الماء لا يخلوا
اما ان يعلو على وجه الجمد او يعلو فى الثقب كالماء فى القدح فان علا فى الثقب فكان كالماء
فى القدح فولغ فيه الكلب او اصابته نجاسة اخرى يتنجس عند عامة العلماء
ولم يعتبر الماء الذى تحت الجمد فكان ما فى الثقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض
ان ما فى الثقب يعتبر متصلا بما تحته وهو كثير فلا يتنجس واذا تنجس فلم تزل اى فلا
تزول نجاسته وكثير من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى الاستقبال وهو
خطأ صريح ما لم يخرج ما فى الثقب اى ما كان فى الثقب وقت التنجس من الماء كما سيأتى
ان شاء الله تعالى فى حوض الحمام ونحوه ولو توضأ انسان من ثقب الجمد المذكور ولم تقع
غسالته فى الماء جاز وضوءه على كل حال كبيرا كان الثقب او صغيرا وان وقعت غسالته
فيه وهو صغير دون عشر فى عشر لا يجوز الوضوء. ولو وقع فى الثقب المذكور شاة او غيرها
فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا فى عشر لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما فى الثقب ايضا لان
الموت يحصل غالبا بعد التسفل منه اللهم الا ان علم ان الموت حصل فى الثقب قبل التسفل
منه او كان الحيوان الواقع متنجسا فان الذى فى الثقب يتنجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد
اقل من عشر فى عشر يتنجس جميع الماء واما ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد
وكان عشرا فى عشر فان كان بحيث لو غرف منه لا يتنجس ما تحته من الجمد لم يفسد
بوقوع المفسد وان كان ينحسر او كان دون عشر فى عشر يفسد. ولو كان عشرا فى عشر فتسفل
اى نزل فصار سبعا فى سبع. او نحو ذلك مما هو دون العشر فى العشر. فوقعت النجاسة
فيه يتنجس. لان المعتبر وقت الوقوع. فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا. كما كان
لما قلنا. وقيل لا يصير نجسا. والاول اصح حوض كبير جاف فيه نجاسات فامتلأ قيل
هو نجس لتنجس الماء شيئا فشيئا. وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان ممتلئا فوقعت
فيه النجاسة وبه اى بعدم التنجس اخذ مشايخ بخارى ذكره فى الذخيرة. والذى اختاره

٧ ان ماء الحوض ...

فى الخلاصة وقاضيخان ان الماء ان دخل من مكان نجس او اتصل بالنجاسة شيئا فشيئا
فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا فى عشر
ثم اتصل بالنجاسة لا يتنجس فالحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة
وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا يتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار
قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها
هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب حوض صغير كان قد تنجس ماؤه وخرج من
جانب قال ابو بكر بن سعيد الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلاث مرات
فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث تغسل اذا تنجست ثلاث مرات وقال غيره
لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندوانى يطهر
بمجرد الدخول من جانب والخروج من جانب وان لم يخرج مثل ما كان فى الحوض وهو
اى قول ابى جعفر اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لانه ح يصير جاريا
والجارى لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام فى غير المتغير حوض صغير يدخل
فيه الماء من جانب ويخرج من جانب هل يجوز الوضوء فيه ام لا ان كان الحوض اربعا
فى اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر فيه ومثله بل يدور
حوله ثم يخرج فيكون كالجارى وان كان الحوض اكثر من ذلك اى من اربع فى اربع
لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه فلا يكون كالجارى فيكون استعماله
الا ان توضأ فى موضع الدخول او فى موضع الخروج لانه جار وكذا عين
الماء اذا كان ذو سعة ما خمسا فى خمس وكان الماء يخرج منها اى من ينبوعها
ان كان يتحرك الماء حركة ظاهرة من جانب اى من جانب الينبوع فذكر العين باعتباره
وهو اى الماء يستعين بالحركة على الخروج من منفذ العين يجوز الوضوء
فيها لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر لشدة اندفاع الماء فى خروجه من
الينبوع وان لم يكن الماء بهذه الحال لا يجوز الوضوء فيها وقال القاضى الامام
فخر الدين قاضيخان فى هذه الصورة والتى قبلها الاصح ان هذا التقدير
غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه ان خرج الماء المستعمل اى علم
خروجه من ساعته لكثرته اى لكثرة الماء وقوته يجوز الوضوء فى الحوض والعين
والا اى وان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى يعلم خروجه بلبث او غيره
التوضؤ بالثلج ان كان ذائبا بحيث يتقاطر على العضو يجوز لانه ماء مطلق
ولا يتيمم اذا قدر على استعماله كذلك والا اى وان لم يكن ذائبا ولم يتقاطر
على العضو عنه ذلكه يتيمم ولا يجزيه امراره على العضو من غير تقاطر لانه ليس
بماء. وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كرى اى حفر رجل منه نهرا
واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ ذلك الرجل وغيره من ذلك النهر
جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذى جرى فى
موضع وكرى رجل منه اى من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ

ذلك الرجل او غيره من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك
الماء الذي اجرى في موضع وكرى رجل منه اي من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ
منه ثم وثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت اي ولو كانت المسافة
قليلة ذكره في المحيط وحد ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من الاعضاء الا في موضع جريان
الماء فيكون تابعا للماء الجاري خارجا من حكم الاستعمال قال قاضيخان لانه اذا كان بين المكانين
مسافة فالماء الذي استعمله الاول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في المكان الثاني فلا
يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم يكن بينهما مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد
عليه ماء جار يجتمع في المكان الثاني ويصير مستعملا فلا يظهر بعد ذلك انتهى
وقوله فلا يظهر بعد ذلك بناء على نجاسة الماء المستعمل وسياتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري في عدم
تنجسه بالنجاسة ما لم يظهر اثرها حتى اذا دخل رجل يده فيه وفي يده قذرة
لم يتنجس واختلف المتاخرون في بيان هذا القول قال بعضهم مراده اي مراد
ابي يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهو اي تلك الحالة وانما ذكر باعتبار
المعنى اي الحال ما اذا كان الماء يجري من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون
منه غرفا متداركا بكسر الراء متتابعا متلاحقا يلحق بعضه بعضا وهذا القول هو مختار
قاضيخان في فتاويه قال فيها فان ادخل يده في الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا
لا يدخل فيه شيء من انبوبه ولا يغرف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان
الناس يغترفون من الحوض بقصاعهم ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس اختلفوا
فيه واكثرهم على انه يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل
الماء من الانبوب اختلفوا فيه واكثرهم على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان
يعتمد عليه ومنهم اي من المتاخرين من قال هو اي ماء الحمام عنده اي عند ابي يوسف
بمنزلة الماء الجاري على كل حال تدارك الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب او لا
لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة و
لقائل ان يمنع الضرورة في حوض الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج في التحرز
وامكان غسله من غير مشقة بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث يده
في حوض الحمام لطلب القصعة اي بلا نية رفع الحدث وليس على يده نجاسة حقيقية
يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان ماء الحوض
صار مستعملا بزوال الحدث عن يده وعندهما الماء طاهر ومطهر لانه لم يصر
مستعملا اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم الصب وهو شرط عنده
في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا
ما لم يكن فيه نية القربة على ما سياتي ان شاء الله تعالى هنا والمذكور في الفتاوى ان
ادخال الجنب والمحدث يده في الاناء للاغتراف ولرفع الكوز لا يصير مستعملا
للضرورة ولم يذكر واخلافا وهو الاصح ولو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم

لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية هذا في الصبيان مسلم لانهم ليس عليهم
حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما في الكفار ففيه مسلم على قياس المسئلة التي قبلها
عند ابي حنيفة لانهم يزول عنهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر او توضأ ثم اسلم لم يلزمه
اعادة ذلك ونيته وعدمها سواء فلا فرق بينه وبين المسلم في هذا الحكم ويمكن ان تكون
هذه المسئلة معطوفة على قوله وعندهما الماء طاهر اي وعندهما لو ادخل الى اخره
وحينئذ فالحكم مسلم في الكفار ايضا واما عند ابي حنيفة فلا فرق بين الكافر والمسلم
فيه ولو ادخل الصبي يده في الاناء ان علم انها طاهرة بان كان معه من يراقبه جاز الوضوء
بذلك الماء وان علم ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل الشك لا يتوضأ به استحسانا
اي لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأ به جاز لانه لا يتنجس بالشك لكن المستحب
التوضؤ بغيره للاحتمال كما في سؤر الجلالة حوض الحمام اذا تنجس يطهر اذا خرج
مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام في مثله وهو الحوض الصغير وما
اختاره ابو جعفر الهندواني والصدر الشهيد من انه يطهر بمجرد ما يدخل الماء
من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته
جاريا ولو ادخل المتوضئ راسه في الاناء بنية المسح او ادخل خفيه فيه بنية
المسح يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز ولكن لا يصير الماء مستعملا
عند ابي يوسف لان الماء يصير مستعملا بالاسالة والمسح حصل بالاصابة لانه انما
ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل العضو والمصاب لا يزايل العضو وجه قول محمد
ان المسح غير جائز ويصير الماء مستعملا بان الماء بمجرد نية القربة عند الملاقاة
قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجزه تمام المسح وهو غير ظاهر والفتوى على قول
ابي يوسف وتاتي بقية احكام الماء المستعمل في فصل النجاسة ان شاء الله تعالى

فصل في المسح على الخفين

كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرها
عن ذكر الوضوء لانه جزء من الوضوء الا انه لما كان رخصة ثبت بالحديث لدفع
الحرج صار كانه من العوارض لا من اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء وقد ثبت المسح
بالاخبار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا رواه قولا عمر و
علي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعايشة وفعلا ابو بكر
وعمر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي
وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر
وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال
وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث
بن جزء وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسليمان وابو ايوب
وحذيفة وعايشة وام سعد الانصارية وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف خبر المسح
يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين

لان الاثار جاءت فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شي فيه اربعين
حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام
والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب
اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة
وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى المسح على الخفين لكن قالوا من رآه ثم لم
يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما قرر في
الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب
بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا واما اذا نزع والنزع حق له ومشروع
زالت الرخصة وتقررت العزيمة كنية الاقامة في حق المسافر والاقتدا بالمقيم فيثاب
على العزيمة واعترضه الزيلعي شارح الكنز بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه
بدليل انه يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجله ولولا ان
الغسل مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطا اهل الاصول في تمثيلهم
به لها واجاب عنه المولى خسرو في درره بان المراد في المشروعية الجواز في نظر الشارع
بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية بدل عليه نظيره
من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة آثم بان يصلي اربعا وقعد على الركعتين يأثم
مع ان فرضه يتم اقول ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه
الثواب غير مسلم فان ايمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه
احكامه عنوان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل
حال التخفيف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط
له الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى
اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه
ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما
تم فرضه ركعتين فحسب واثم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض
لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابا حتها له بخلاف التخفيف الذي انغسل
اكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان
المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففا
الترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الافعال التي يشترط
لها الطهارة به فثبتت مشروعية الغسل حال التخفيف بمعنى تصور وجوده شرعا
وتحققه بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله على تقدير
صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف الى اخره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية
وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان
الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك

وهو مأخوذ من قول انس بن مالك رضي الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين

هذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سوا اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه
لم يزل به الحدث لانه غير محله فلا يجوز الصلوة لانه صلى مع حدث ولجب الرفع اذ لو
لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك
ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرية لو ادخل يده
تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز الا انه في غير محل الحدث قال والاوجه
في ذلك الفرع كون الاجزا اذا خاض النهر لابتلال الخف يعني فكان مسحا ثم اذا
انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما يجب للغسل وقد
حصل اقول اولا منع صحة الفرع فيه فان ذكر في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان
حيث قال ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع او
اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان
ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروي ذلك عن ابي حنيفة انتهى
وثانيا قوله لانه في غير محله غير مسلم قوله اذ لو لم يجب الى اخره قلنا عدم وجوب
غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين
كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذين غير صحيح
على ما لا يخفى وثالثا توجيهه الفرع المذكور بقوله والاوجه الى اخره انما يتاتى
على تقدير انغسال الرجلين كليتهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر
الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور في ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان
المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين وفي قاضيخان انغسال احد الرجلين و
بطلان المسح كذلك وهذا كله ينافي ما قاله ورابعا انا نفرض من غسل الرجلين
مع بقاء التخفيف ومسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل
مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل
مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا
فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الاخر فليتامل وحينئذ فلا يكون وزان
الاول وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الى اخره فهو ان الخف
انما اعتبر مانعا سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا
حصل الغسل زال الترخص لزوال سببه المختص هو به فقدر حلول الحدث قبل الغسل
فحل الغسل في محله فليتامل فلا محيص حينئذ عن اعتراض الزيلعي على اهل الاصول
واما اعتراضه على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة
اعتراضه عليهم فليتامل والله سبحانه الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح
بالطريق المذكور قال المصنف تبعا للقدوري وغيره المسح عليهما جائز بالسنة
اي بالاثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقران خلافا
لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهو قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان
المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف

ولبس مع

في المسح عليهما من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الحدث الموجب للغسل كما سياتي
وقوله اذا لبسهما شرط حذف جوابه لتقدم ما يدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة
كاملة فالمسح جائز بالسنة الى اخره فتكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان تكون
للظرف الا ان نجعل جائز بمعنى المستقبل اي يجوز فحينئذ يتعلق بجائز وقوله
على طهارة كاملة يتعلق بمحذوف وهو حال من حدث لا بلبسهما لان اللبس على طهارة
كاملة ليس بشرط وانما الشرط ان يكون الحدث حاصلا على طهارة كاملة وتقدير
الكلام جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اي كائنا ذلك
الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا قدره الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري
وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما يمسح يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح
ثلاثة ايام ولياليها لما في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم
وهو حجة على مالك في عدم توقيته بوقت وابتداؤها اي اول المدة المذكورة
للمقيم والمسافر عقيب الحدث لانه قبل ذلك متطهر بطهارة الغسل ولا يعتبر
لابتداء المدة وقت الطهارة ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم
يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت
العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له المسح ان كان مقيما الى وقت
العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم الرابع ولو
غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث
جاز له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم ان الشرط كون الطهارة كاملة
وقت الحدث لا وقت اللبس خلافا للشافعي فان الشرط عنده كون الطهارة كاملة
وقت اللبس لكن خلافه في الصورة المذكورة بناء على هذا لا يتصور لان الوضوء
فيها عنده لم يصح بالكلية لعدم الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم وانما يظهر
الخلاف المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت اللبس فيما اذا توضأ مرتبا فلما
غسل احدى رجليه ادخلها في الخف قبل غسل الاخرى ثم غسل الاخرى وادخلها
في الخف ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا لان عندنا يكفيه ان
يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة عند اول الحدث بخلاف ما اذا كان
ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث فانه لا يجوز المسح حينئذ عندنا خلافا
لزفر والطهارة الناقصة هو طهارة صاحب العذر وكذا طهارة التيمم
حتى ان المستحاضة وهي المراة التي ترى الدم من قبلها دون ثلاثة ايام او فوق
عشرة ايام في الحيض او فوق اربعين في النفاس او وهي حامل ومن في معناها
كصاحب سلس البول او انفلات الريح او استطلاق البطن او الرعاف الدائم
او الجرح الذي لا يرقى اذا توضأت ولبست الخف قبل ان يظهر منها شيء من دم
الاستحاضة تمسح كالاصحاء لكونها لبست على طهارة كاملة ولو لبست على طهارة

العذر

العذر اي بعد ما ظهر منها شيء تمسح في الوقت فقط ان احدثت بعد اللبس حدثا غير
عذرها عندنا وعند زفر تمسح تمام المدة لان طهارتها ما لم تنتقض بالحدث
الذي ابتليت به شرعا كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض
حاصل الا انه لم يظهر حكمه في الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه
مستندا الا ان الاستناد لا يظهر في الاحكام المنقضية بل في الاحكام القائمة
وجواز المسح منها فظهر الاستناد في حقه وان اللبس حصل بعد الحدث في حقه
وكذا لو تيممت ولبست الخفين ثم وجدت ما يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها
بطل بوجود الماء مستندا الى اوله الا سيما فتبين انها لبستهما بلا طهارة
ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل
سائر بدنه ويمسح على خفيه لما روى الترمذي والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الترمذي حديث صحيح ثم
صورة المسئلة هي ما ذكرنا ونحوها ما ذكره محمد في الاصل ان المسافر توضأ ولبس خفيه
ثم اجنب وعنده ما يكفي للوضوء يتيمم وصلى فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ
وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكره بعضهم
من انه في هذه الصورة لو فرض بعد ذلك على ما يكفي للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث
ومعه ما يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه وليس له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها
مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما
حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل
وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء المعة
او اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز
في الصورة المذكورة فليتامل والرجل والمراة فيه اي في مسح الخف سواء لان الادلة
لم تخص والنساء تابعات للرجال في الاحكام ما لم يدل دليل على التخصيص والمسح
انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي انه قال
لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكني رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل الخف
اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة
لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي الراي اولويته مسحه بل الراي يقتضي مسح ما يلي الارض
لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجل لعدم سراية الحدث
اليها فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام في هذا المقام من عكس هذا المرام
ويستحب ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما في اوسط الطبراني من طريق بحر بن
يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ

فغسل خفيه فخسه برجله وقال البس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده
من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر
الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مسح
على خفيه حتى روى اثار اصابعه على خفيه خطوطا وروئي اثار اصابع قيس بن سعد
على الخف ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف ومدها فكلاهما حسن
والاحسن ان يمسح بجميع اليد كذا في الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدا من قبل الاصابع
ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم في حديث الطبراني
وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح مقدار ثلاث اصابع
طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازي هو المختار خلافا لما قال
الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الحزق لانها محل المسح وجه الاول ان الالة وهي
اليد احق بالاعتبار كما في مسح الراس فلو مسح بالاصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من قبل
الساق ومدهما الى راس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا
جاز ايضا وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا
لما قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وكيفية المسح المسنون
ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع
كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة كما فهم مما تقدم من الخلاصة
ولو مسح براس الاصابع وجافي اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون
الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا
صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا
فان البلة التي مسح بها ثانيا حينئذ غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة
فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا
يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدى بما استعمل فيه تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار
على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف في جواز النفل ولا
يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس والمستحب ان يمسح
بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن
خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او من جوانبهما اى
جوانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت بها المسح على خلاف
القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل الذي
ورد به النص واما مخالفة الكيفية كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فلا تضر
لان الكيفية غير مقصودة بالذات بخلاف المحل الا انه قد يقال الكمية ايضا مقصودة
بالذات اي المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على ثلاث اصابع بالقياس من غير نص
والله اعلم وذكر في المحيط لو توضا ومسح ببلة بالكسر يعني ببلل بقيت على كفيه

بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل
فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت
بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه
ما اصاب الممسوح وقد اصابته ولو توضا ولم يمسح خفيه ولكن خاض في الماء
لا بنية المسح ولم تغسل احدى رجليه او اكثرها او مشى في الحشيش المبتل
بالماء المفاض عليه للسقي او بالمطر يجزيه ذلك الخوض والمشي عن المسح قصدا
لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية ولو كان الحشيش مبتلا بالطل قيل
لا ينوب عن المسح لانه من نفس دابة والاصح انه ينوب لانه مطر خفيف وكذا
اذا اصابه اى اصاب خفه المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن المسح
وان لم ينو خلافا للشافعي في ذلك كله فان النية عنده شرط في الوضوء والمسح
جزء منه وفي بعض الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية عندنا ايضا
لانه لان المسح خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم وهذا غير صحيح لان
التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى اخر وهو ما مر في التيمم ومن ابتدا
المسح اى مدة المسح لا نفسه وهو والحال انه مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة
مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعي واحمد لانه حكم متعلق
بوقت وكل حكم متعلق بوقت فالمعتبر فيه اخر الوقت واخر الوقت هو مسافر
ومن ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام ينظر ان كان قد مسح يوما وليلة
او اكثر لزمه نزعهما وغسل رجليه لانه صار مقيما فسقط رخصته بالابلاغ
الى ثلاثة ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها
مدة المقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق
الخف وقاية له وقد يكون من الجلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس
لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الفرض
او كان مجلدا اي جلدا يستر الاصابع وظهر القدم فيجوز المسح عليه سواء لبس
وحده او فوق الخف كالذي من الاديم او الصرم وكذا الخف فوق الخف وهذا
عندنا وقال مالك والشافعي لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل
والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب بالراي قلنا هو بدل عن الرجل
لا عن الخف وان كان تحته خف لان الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن بالخف
وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنه مانعا سراية الحدث
اليه بل يمنع السراية الى الرجل وصار كخف ذي طاقين ولم تنصب البدل بالراي
وانما نصبناه بطريق الدلالة وهو لزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات
الصلوات واما بالحديث وهو ما في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين والخمار ولابي داود كان يخرج يقضي
حاجته فاتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه لا يقال كيف استدل للتم وانتم

لايجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح على الجرموق
تاييدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة فثبت بها واما
دلالته على الاخرين فقد عارضت الدليل القطعى من غير وصول الى حد الشهرة ولا
تاييد به فلم يثبتا ثم تعليل ايمتنا ههنا بالجرموق يدل عن الرجل الى اخره يعلم منه
جواز المسح على الخف لبس فوق مخيط من كرباس وجوخ او نحوهما مما لايجوز عليه
المسح لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه فى حكم
العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ونحو مالايجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى
كما فى اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما
ذكر خلاف الامام ابى حنيفة اورداهذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكان مشايخنا
انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا فى مسئلة الجرموق من كونه
خلفا عن الرجل كذا افاده المولى خسرو فى الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى ما نقل
فى شرح المجمع عن فتاوى المشارى انه لايجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف
لانه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان
ليصير كالخف المخروق فى عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لايجوز المسح
عليه وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح عليه
وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق
ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول
من قال وايده من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم
يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الواضحة لا بطريق القياس والا لما جاز
المسح على المكعب واللبود التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال هل قطع
ذلك المخيط قصدا حرام اضاعة المال من غير فائدة وهى منهى عنها ثم المسح على الجرموق
انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل
لبسهما ولو مسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين
لان البدلية تقررت للخف بالحدث قبل لبسهما فلا ينتقل عنه اليهما ولا يكونان
بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح
عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد
المسح على الاخر ومسح الخف الذى نزع جرموقه وفى روايات الاصل ينزع الجرموق
الباقى ويمسح على الخفين وفى التجريد انتقض المسح فيهما يعنى بنزع احدهما كذا فى الخلاصة
ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر
يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح فى الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد
الخفين يجوز اتفاقا فكذا فى البقاء ولنا ان الانتقاض فى الوظيفة الواحدة لا
يتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الاخر ولا يفهم
حكم المسئلة كما هو من عبارة المص ولا يجوز المسح على الجرموق المخرق وان

كان

كان اى ولو كان خفاه غير مخرقين قياسا على الخفين. وكذا لا يجوز المسح
على خف فيه خرق كبير لخروجه عن المقصود بالخف من قطع المسافة بمتابعة
المشى. والخرق الكبير المانع عندنا. ما يبين منه مقدار ثلث اصابع وعند
مالك ما يبين منه اكثر الرجل ثم الصحيح عندنا كون الاصابع المذكورة من اصابع
الرجل وهو ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يعتبر ثلاث اصابع من اصابع اليد
والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبر ظهور
الثلث التى عند الخرق فان كان الخرق فى الخف. اقل من ذلك جاز المسح عليه
وقال زفر والشافعى واحمد لايجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادى وجب
غسل الباقى لعدم التجزى قلنا لا نسلم وجوب غسل البادى لكونه بمنزلة العدم
لقلته ولزوم الحرج فى اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع
علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر الذى تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق
عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ليس بخف مطلق بل مقيد بالمخروق ولانه
لا تقطع المسافة به والخف مطلقا ما تقع به. وان كان الخرق فى خف واحد
قدر اصبعين فى موضع منه او فى موضعين وفى الخف الاخر قدر اصبع
او اصبعين كذلك جاز المسح لان المانع كون قدر الثلث اصابع فى خف واحد
فلا يجمع لو كان فى الخفين بخلاف ما لو كان قدر نصف درهم نجاسة فى احدى
الرجلين وفوق النصف فى الاخرى حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو
انكشف ثمن كل من عضوين كل منهما عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع فى
الخرق باعتبار عدم امكان قطع المسافة بالخف على الوجه المعتاد والخرق فى احد
لا يمنعه فى الاخر فلم يكن المانع موجودا بخلاف النجاسة والانكشاف فان المنع
فيهما باعتبار حمل النجاسة وكشف ربع العورة وهو موجود والقطع فى اذنى الضحية
اختلف فيه واعلام الثوب يجمع كذا فى الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع
مع الخرق قدر اصبعين. فى خف واحد يجمع فى الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح
لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع فى خف واحد ويشترط فى المنع ظهور الاصابع
بكمالها فى الصحيح خلافا لما مال اليه السرخسى من ان ظهور الانامل وحدها مانع
ولو ظهر الابهام وهى مقدار ثلث اصابع من غيرها اى من غير الابهام جاز
المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع ولا يعتبر
اصغر الاصابع ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع وانفتاحه
اى مقدار ما ينفتح منه. اقل من ذلك القدر لا يمنع جواز المسح لان غير
المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شىء منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله
اذا كان قدر ثلاث اصابع ولم يوجد وكذا الحكم لو انفتق خرزه اى خرز الخف
الا انه اى الشان لا يرى شىء من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولو كان الشىء من قدمه
والمراد به المقدار بمقدار المقدر بحيث يبدو اى يظهر حالة المشى اى حالة

رفع القدم ولكن لا يبد وحالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي
كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق
الكعب لا يمنع لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا اجاز المسح على
المكعب وقال في فتاوى قاضيخان وما يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم
لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه في قولهم
وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا
وفيها اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبيه او قدميه الا مقدار اصبع او اصبعين جاز المسح
وهو بمنزلة الخف الذي لا ساق له واذا اراد الماسح على الخف ان يخلع خفه
فنزع القدم من موضعه من الخف غير ان القدم في الساق بعد انتقض
مسحه اجماعا وان نزع بعض القدم عن مكانه فقد اختلف في مقدار ما ينقض
المسح روى عن ابي حنيفة انه اذا اخرج اكثر العقب عن عقب الخف انتقض
المسح قيل لان العقب مقدار ربع القدم فبزواله زال ربع القدم عن محل المسح
والربع يقوم مقام الكل لكنه لا يخلو عن شيء وقيل لانه لا يمكنه متابعة المشي لان
بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي بخلاف ما اذا كان يخرج ثم يعود على
ما يأتي ان شاء الله تعالى وفي بعض الروايات عن ابي حنيفة ايضا اذا صار النزع
بحال لا يقدر على المشي المعتاد معه انتقض المسح والا فلا فان المعتبر امكان
متابعة المشي كما تقدم وفي رواية عنه وهو قول الحسن بن زياد ان خرج اكثر القدم الى ساق
الخف انتقض المسح والا فلا قال في الهداية وغيرها هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل وقيل
ينتقض بخروج نصف القدم . وفي بعض الروايات ايضا ان بقي في موضع قرار القدم
مقدار ثلث اصابع من ظهر القدم سوى اصابعها لا ينتقض المسح ايضا وهو اي هذا
القول . رواية عن محمد وبه اخذ بعض المشايخ بل قال في الكافي وعليه اكثر المشايخ
ووجهه ان مقدار فرض المسح باق في محل المسح فلا ينتقض والتقييد بما سوى الاصابع
في فتاوى قاضيخان قال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف
مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي مقدار ثلثة اصابع بعضها من
القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلثة اصابع كله من القدم
والاعتبار بالاصابع انتهى على ان كلمة الكل مطبقة على التعبير بظهر القدم والمفهوم
منه ما عدا الاصابع . وفي كتاب الصلوة لابي عبد الله الزعفراني رجل مسح على خفيه
ثم دخل الماء . بنصب الماء اي خاض فيه وبرفعه اي دخل الماء خفه . ان ابتل جميع
احدى القدمين يعني ابتل لا هو غسل ينتقض مسحه وكذا الحكم في ابتلال الاكثر
على ما تقدم في اول الفصل في البحث مع الزيلعي من النقل عن الظهيرية ونقله اكثر الفتاوى
كالخلاصة وغيرها وقال في الذخيرة وهو الاصح فلا بد من قوله وليس له وجه الا وقوع
الغسل صحيحا وعدم جواز الجمع بين الغسل والمسح وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم منه
ان لا يكون المسح رخصة اسقاط كما اورده الزيلعي وتقدم رجل اخرج عقبه من

عقب الخف الا ان مقادم قدمه في قدم الخف اي في موضع المسح له ان يمسح
ما لم يخرج صدور قدميه عن الخف اي عن موضع القدم منه الى الساق
اي الى اول حد الساق وهذا موافق لقول محمد لان صدر القدم مقدار ثلاث اصابع
فما دام في قدم الخف فمحل فرض المسح باق وان كانت عبارة المص لا تخلو عن تسامح
وذكر في بعض المواضع من الفتاوى ان كان صدور القدم في موضعه
ولكن العقب يخرج من عقب الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر وما
تقدم عن ابي حنيفة من الانتقاض عنه خروج اكثر العقب الى عقب الخف فانما هو
فيما اذا نزع لا فيما اذا خرج بنفسه ثم عاد ذكره في النهاية وغيرها وكذا . لو كان
الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق الخف
واذا وضع القدم عاد العقب الى موضعها لا ينتقض المسح وكذا لو كان
اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن موضعه له المسح . وروى
عن محمد انه قال الخف فيه فتق مفتوح وبطانة الخف من خرقة او من
غيرها غير متفتق ذلك الشيء الذي هو بطانة حال كونه مخروزا في الخف
فمخروزا حالا من الضمير المستتر في متفتق او من الضمير من الخف وهو من خرقة
ويجوز في راء غير الحركات الثلاث وكذا في بعض النسخ مخروز بغير الف بعد الزاي
ويجوز فيه الرفع والخفض جاز المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث
اصابع كذا ذكره في الذخيرة ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة بدل
الراس ولا على البرقع بدل غسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه الشيء الذي
تجعله المراة على وجهها مخروقا ما يحاذي عينيها منه ولا على القفازين
بدل غسل اليدين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل
البرد او الطير او غير ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء لان الكتاب يدل على
فرضية الغسل والمسح ولم يرد في هذه الاشياء كما ورد في مسح الخف من الشهرة ليجوز
به نسخ الكتاب في نقل حكم الغسل او المسح اليها كما في الخف وليست كالخف في الحرج
فتلحق به بطريق الدلالة . ويجوز المسح على الجبائر ونحوها كخرقة القرحة
والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على العظم المنكسر من العيدان وان شدها
اي ولو شدها على غير وضوء لما روى الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي
قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه
وساق بسنده ان ابن عمر توضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل
سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا
كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراي وروى ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه
عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمرو بن خالد

الواسطي متروك لكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم الضرر في الغسل بلا فرق
بين شدها بوضوء وبدونه فلا يضر ضعف الحديث بالنسبة الينا بعدما اجمع عليه الائمة
المجتهدون رحمة الله عليهم بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج • فان سقطت بعد المسح من غير برء لم يبطل المسح لبقاء سبب شرعيته
وان سقطت عن برء بطل المسح لتبين ان غسل ما تحتها كان واجبا حتى لو كان
السقوط في الصلوة لزم الاستيناف ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان
واجبا بالحدث السابق كما في التيمم • والمسح على الجبائر انما يجوز اذا لم يقدر
على الغسل ولا على المسح على القرحة نفسها بان كان الماء يضرها من الغسل
ومن المسح • اما اذا كان لا يقدر على الغسل ولكن يقدر على المسح على نفس
القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة ونحوها لعدم الضرورة والحرج •
قال برهان الدين صاحب المحيط بعدما ذكر هذا القيد عن ابي الحسن بن
الخضر النسفي ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اي يظنون
انه اذا اضرها الغسل يجوز المسح على الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على نفس
القرحة وهو غير جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب والمسح على نفس
البشرة اقرب الى الغسل من مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة • والان
وان ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضره جاز له الترك
عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم
امر عليا بذلك والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد وقد
سقط الغسل بالاجماع لا يقال كما سقط الغسل بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع
لانا نقول لا نسلم الاجماع على وجوب المسح مع مخالفة الامام الاعظم لانه ليس فيه
اجماع من تقدمه والصحيح من مذهبه انه ليس بفرض ذكره في تجريد القدوري
وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه وهل
ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي
وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده • اما الاستيعاب في مسح الجبيرة
فشرط عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وبعضهم
كشيخ الاسلام خواهرزاده وغيره قالوا اذا مسح على اكثرها جاز واليه
مال صاحب الهداية وقال ذكره الحسن وصححه في الكافي قال لئلا يؤدي الى افساد
الجراحة يعني لو شرط الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء في ايصال البلل الى جميع
اخر الخرقة ونحوها فيؤدي الى نفوذ البلة الى الجراحة والفرض ان البلة مما
تضرها ولذا جاز المسح على العصابة فيفضي الى افساد الجراحة فكان الصحيح
الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء المخرج ثم كلا الروايتين من
لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ الاسلام في مبسوطه لم
يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها

اجزاه • وان مسح على النصف واقل لا يجوز وقد تقدم نسبة قاضيخان رواية
الاستيعاب اليه • ويكتفي في مسح الجبيرة بالمسح مرة واحدة كمسح الراس
ومسح الخف هو الصحيح لان المسح لم يشرع تكراره • وقوله هو الصحيح اشارة الى
نفي قول البعض يشترط التكرار الا ان تكون الجراحة في الراس لانه ح بمنزلة الغسل
قلنا مسح الراس ايضا بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار • ولو كانت الجراحة
في موضع الغسل وليس تحت جميع الجبيرة ونحوها جراحة ويعتبر عليه حل
الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز له المسح على كل الجبيرة ما تحته جراحة وما
ليس تحته تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة والعصابة لا توضع على وجه يأتي
على موضع الجراحة فحسب بل تكون على ما حول الجراحة ايضا فتحققت الضرورة
الى جواز المسح على الزايد على الجراحة ايضا اذا كان يضره حلها لغسل غير موضع
الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على ما فوق الجراحة وغسل ما حولها لان المسح
للضرورة فيقدر بقدرها ولا فرق في جميع ما تقدم بين الجبيرة وعصابة الفصد
والقروح والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل فيجوز ان يجمع
مع الغسل ولا يجوز ان يجمع مع المسح ولا يتوقت بوقت فلو كان باحدى رجليه
قرحة فشدها ومسح عليها وغسل الصحيحة جاز لانه ليس جمعا بين الغسل والمسح
فلو لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز له ان يمسح على الخف لانه يكون جمعا
بين الغسل والمسح فان لبس الخف عليهما جاز المسح على الخفين لانه لبس الخف عليهما
بعد الغسل • ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونها اي دون
الكعب يجوز تذكيره وتانيثه • فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل
موضع القطع والرجل الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان كان
بقي من ظهر القدم المقطوعة مقدار ثلث اصابع او اكثر يمسح على الخفين
والا اي وان لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوعة قدر ثلث اصابع يغسلهما
اي كلتا الرجلين لانه اي الشان وجب غسل الموضع المقطوع ولا يجوز المسح
عليه على الخف لنقصانه على المقدار المفروض وان وجب غسل المقطوع وجب
غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليها على الخف لئلا يلزم الجمع بين الغسل
والمسح • وان كان مقطوع الاصابع من احدى الرجلين او كلتيهما وبعض
خفه خال عن القدم فمسح على الخف نظر فان وقع المسح على الخف على المشغول
اي بما بقي من القدم اي ان وقع المسح على المقدار الذي فيه القدم من الخف
حال كون المسح عليه مقدار ثلث اصابع جاز المسح لوجود المقدار المفروض
والا اي وان لم يقع المسح مقدار ثلث اصابع على الموضع الذي فيه القدم من الخف
فلا يجوز المسح وعلى هذا فلو وقع المسح مقدار ثلاث اصابع ابتداء لكونها
بقي من القدم اذ ذاك عند راس الخف ثم زال عن ذلك المكان وصار في
موضع بحيث يكون مسح ما عليه من الخف دون قدر ثلث اصابع انتقض المسح

ولزم اعادته على المحل الذي فيه القدم مقدار ثلث اصابع وكذلك الحكم على هذا
التفصيل اذا كان الخف واسعًا وبعضه خالٍ عن القدم والحاصل ان مقدار
الفرض يعتبر من القدم لا من الخف فان وقع بتمامه على القدم جاز وان وقع اقل
على القدم لا يجوز ولو كان تمامًا او زايدًا على الخف لفضله عن القدم. رجل توضا
ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برات فتوضا ومسح على الجبيرة
والخفين لانها طهارة كاملة ما لم تبرا حتى جاز له امامة الاصحاب. فان احدث
بعدما برات لا يمسح لانه لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي
وذلك لانه عند البرء تبين انه كان محدثا عند اللبس والتبين يؤثر فيما انقضى كما
يؤثر في الباقي وتحقيقه ان الحكم الثابت بطريق التبين هو ما يكون ثبوته في الحال
ثبوتا له في الزمن السابق حكما والفرق بينه وبين الثابت بطريق الاستناد ان
الثابت بالتبين يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد والتبين يظهر اثره
في الحال وفيما مضى والاستناد يظهر اثره في الحال دون ما مضى مثاله الماسح
على الخف لو سبقه الحدث وهو في الصلوة فذهب للوضوء فتمت مدة مسحه في
اثناء ذلك جاز له ان يتم وضوءه ويبني لان حدثه بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد
الى الحدث السابق على المسح فلم يظهر تاثيره في مقدار ما مضى من الصلوة وفي الحال
لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسدها فيبني وكذا المتيمم سبقه الحدث
فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء فانه يتوضا ويبني لثبوت عمل الحدث
السابق بطريق الاستناد بخلاف ماسح الجبيرة لو سبقه الحدث فذهب للوضوء فسقطت
جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل الحدث السابق بطريق التبين فاثر
فيما مضى من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ الدين في المستصفى عن استاذه
حميد الدين الضرير رحمة الله عليهما الا ان في جعل الانتقاض بسقوط الجبيرة عن برء
من قبيل التبين اشكالا ليس هذا موضع ذكره وينبغي ان يقيد تاثيره هنا في المنقضي
بالمنقضي من وجه كما في صورة الفرق دون المنقضي من كل وجه كما اذا سقطت الجبيرة
عن برء بعد تمام الصلوة فان التبين لا يؤثر فيها فلا تبطل كما يشير اليه تخصيصهم
ذكر الاستيناف بسقوطها عن برء في اثناء الصلوة. واذا كان الشقاق في
رجله او في يده يجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق
الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وان كان
الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين بغيره حتى يوضيه
استحبابا عند ابي حنيفة ووجوبا عندهما فان لم يستعن وتيمم وصلى
جازت صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف واذا كان لا يقدر
على الاستقبال او على التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوله يجب عليه الاستقبال
عندهما لا عنده والاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده لان الانسان
انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيا له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة

غيره ولهذا اذا بذل الابن لابيه المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجبت عليه
كفارة وهو معسر فبذل له انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة
بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين
بن الهمام فان لم يجد من يوضيه بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابى
جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه. اما المسح على الجوارب
جمع جورب وهو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس
هو لفافة الرجل فكانه تفسيره باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس
بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز عند ابي حنيفة
الا ان يكونا مجلدين اي استوعب الجلد ما يستر القدم الى الكعب او منعلين
اي جعل الجلد على ما يلي الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز المسح عليهما
اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رايت ما وراءه
من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيدا للثخانة
واما ينشفان فخطا انتهى قيل اي خطا في هذا الموضع وليس خطا مطلقا فانه يقال
نشف الماء بالثوب ينشفه من باب ضرب اي جففه لكن في فتاوى قاضيخان ذكر
كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى قوله لا يشفان اي لا يجاوز الماء الى القدم
ومعنى قوله لا ينشفان اي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم انتهى
فيحمل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه
في كلا المعنيين صحيح قريب من الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه
الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث
او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال وجه قول
الامام ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا بطريق الدلالة
وهو ان يكون في معنى الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي
فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم
الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوات فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق
الا في النعل فليكن محمل الحديث وهو ما روى الترمذي وصححه من حديث المغيرة
انه عليه السلام مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذي والا فقد
نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد
قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل لكنهما يقولان قد تحقق ذلك
المعنى في الثخينين مع ان فرض المسئلة فيما اذا تحقق فتخصيص الجواز بوجود النعل
حينئذ قصر الدليل من الحديث والدلالة على مقتضاه بغير سبب ولذا قال المصنف تبعا
لصاحب الهداية وغيره وعليه اي على قول ابي يوسف ومحمد الفتوى
قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره على ما روى
انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال لعواده فعلت ما كنت منعت عنه

فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخين ان يستمسك اى يثبت ولا ينسدل
على الساق من غير ان يشد بشئ هكذا فسروه كلهم وينبغي ان يقيد بما اذا لم
يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد ولذا كان
من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما فى الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب
وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشى اصوب قال نجم الدين
الزاهدى فان كان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى
وفى الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا يمشى معه
فرسخ او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذى ينبغي ان يعول عليه ولذا قال
ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة
بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة د لكها وتداخل
اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة
كما تقدم هذا وقد ذكر نجم الدين الزاهدى عن شمس الائمة الحلوانى ان الجوارب خمسة
انواع من المرعزى والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل
فى الاربعة من الثخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما
الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان انتهى ونحوه فى التاتارخانية عنه
والمراد من التفصيل فى الاربعة ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا
ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان ثخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا
او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا
جلد او نعل او بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من الكرباس لان الكرباس
بالكسر اسم للثوب من القطن الابيض قاله فى القاموس قال وهو معرب فارسيته
بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما بخلاف
ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف والمرعزى قطعا فهو داخل فيما يجوز
المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل وان كان
رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما زعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم
يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق فلا يقال
بل الكرباس لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلوانى واما الخامس فلا
يجوز المسح عليه كيف ما كان لانا نقول قوله كيف ما كان عايد الى قوله المنعل وغير
المنعل والمبطن وغير المبطن اما المجلد فلم يذكره وقد صرح فى الخلاصة بجواز المسح
على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على الجرموق فوق الخف فان لبسهما وحده لا يمسح
عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم على الاصابع الرجل وظاهر القدمين ثم قال
وقوله لا يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان كان من الصرم او الجلد يجوز فتحصل
من كلامه ان الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس
لا يجوز المسح عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدمين وان كان

من الجلد

من الجلد جاز ولا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس وبدون خف وبين الجورب
منه فى الحكم فعلم ان ما يلبس فى الرجل وليس تحته خف اذا كان كرباسا قد استوعب
الاديم ما يستر القدم منه يجوز المسح عليه جوربا كان او جرموقا والجوخ غير الكرباس
لانه من المرعزى او الغزل وهما معدودان فى الاربعة التى ذكرها الحلوانى وذكر فيها
التفصيل المذكور وقال فى الخلاصة الجورب من مرعزى وصوف ولا يجوز المسح عليه
عندهم يعنى الثلاثة ثم قال فان كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه
يعنى عندهم ايضا ثم قال فان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين ستر الا يبدو
للناظر فعلى هذا الخلاف يعنى بين الامام وبينهما ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا
او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر
المنعل والمبطن بعد ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون
الكرباس لانه ذكره بعد ذلك ولم يذكر المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية وليدل بفهم
من ذكر نفى الجواز عن الكرباس بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون ما هنا
فى المعنى لما ذكره بعد ذلك فى الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز المسح على الجورب
من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ ثبوتا لا شبهة فيه و
ليت شعرى من منعه ماذا يقول فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا فعل
ان قال لا يجوز المسح عليه ايضا فاى جورب الذى يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا هذا
الحكم سدى وليس له فى الخارج وجود وان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه
حيث جوزه على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من السخافة ولم يجوز على ما لا ينفذ
فيه الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك منصوص عليه لانه هو الجورب
المتعارف قلنا بعد التسليم فاين عرفت طريق الدلالة على ان لنا لا نسلم لما مر من
نقل العلماء من عدم اختصاصه به وان قال لا اعلم ما مرادهم بالجورب الذى يمسح عليه
منعلا يقال له ينبغى ان لا تعلم ما مرادهم بالخف ايضا وبالجرموق وبالمكعب بل بكثير من
الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا تشكك ناشئ من الوسوسة وما ذكر
فى التاتارخانية بعلامة المحيط من قوله ثم بين المشايخ اختلاف فى مقدار النعل
الذى يكفى لجواز المسح قال بعضهم اذا كان فى باطن الكف اديم وهو ما يلى باطن كف
القدم جاز المسح وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق ليكون ظاهر
قدميه وكعباه مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف سائر الكتب المعتمدة
فى تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات فى اشتراطه اما التجليد او التنعيل فانه يفيد
ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول لا فرق بينهما فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر
فى التاتارخانية قال شمس الائمة الحلوانى سالت الشيخ الامام الاستاذ عن تفسير
الجورب المنعل عند ابى حنيفة اراد به الجلد الرقيق الذى اعتاد الناس خرزه على جواربهم
او اراد به الصرم الغليظ الذى يكون على جوارب اهل مرو فقال ان كان الجورب المنعل
كجوارب الصبيان التى يمشون عليها فى رقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح انتهى وهو

يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ هو السختيان فانه المعتاد في جوارب الصبيان
التي يمشون عليها ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر
القدم الى الساق كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم
الفتوى والله الموفق **فروع** واذا تمت مدة المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين
لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا في الحديث المتقدم ذكره فاذا انتهت
الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله وليس عليه غسل بقية الاعضا ان كان
متوضيا لانها قد غسلت ولم يطرا عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة
وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولم يجد ما يمضي على صلوته
اذ لا فائدة في قطعها اذ لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ
للرجلين في التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح انتهى قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام الذي يظهر صحة القول بالفساد لان الشرع قدر منع الخف
بمدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء
ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط لئلا يلزم رفق الاصل بالخلف
بل للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر
على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا لاجل
الرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم
به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها
حكم الطهارة عنده وهو المقصود ثم قال وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط
من انه انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابهما من البرد فان خافه فله ان يمسح
مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها
غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد انتهى وهو التحقيق الحقيق والتدقيق
الذي ليس للعدول عنه طريق ولله در القائل كم ترك الاول للاخر والله الموفق
فصل في نواقض الوضوء لما ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا
واٰلة شرع يذكر ما يعرض عليها فيزيلها والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة
الناقضة والنقض متى اضيف الى الصور يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعنى
يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه **المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج
من السبيلين** المراد من المعاني العلل والمراد بما خرج خروجه لا عينه لان عينه
ليس بمعنى فلا يكون علة الانتقاض لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار
فيتغير به حال المحل قاله الشيخ حافظ الدين النسفي قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا
للنقض مع ان الضد هو المؤثر في دفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة
انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني صفة النجاسة
فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر

الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره
فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحققها
الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة
الى علة العلة انتهى وقد حاول رحمه الله التحقيق الا انه في كلام الشيخ حافظ الدين
وهو ان العين لا تصلح ان تكون علة ولذا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لا كرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الذوات على المعاني غير صحيح وايضا صفة النجاسة
التي تحققت في العين بالخروج غير مؤثرة في ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ تحققها
لا يتقدم على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت مؤثرة في ازالتها لما تحققت مع بقائها
في المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة في العين الخارج وعلة لزوال الطهارة
الحكمية عن البدن الذي حصل الخروج فيه وبهذا ظهر ان قوله ان الخروج مخرج للنجس
عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج على انه كالناقض لقوله انه تحقق
النجاسة وقوله مع ان الضد هو المؤثر الخ قلنا ان سلم فالضد هو النجاسة الحكمية
وهو خروج تلك العين لا عينها فانها قبله غير نجسة ومعه هي نجاسة حقيقية لا حكمية
وكلامنا في الحكمية على انه في حيز المنع بل وجود الضد في المحل مؤثر في دفع ضده عنه لا ان
عين الضد مؤثرة في دفع الضد وقوله لم يوجد ما يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع بعد
القطع بان تلك العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع
لا لبس ولا اشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين المخرج المعلوم القبل والدبر وكلمة ما عامة
وقد دخلت عليها كل فاقتضت شمول كل فرد مما يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد
من كل واحد منهما لا منهما معا دخل في ذلك العموم الريح من القبل فلذا خصصه بقوله
وان خرج من قبل الرجل او المراة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء **لا ينتقض
ذكره في المحيط** لا خلاف في الخارجة من الذكر ولا في الخارجة من القبل اذا لم تكن
منتنة اما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو المفهوم من المتن
ومن كلام البعض كصاحب الخلاصة والذي عول عليه قاضيخان وغيره ان الخلاف
انما هو في الخارجة من قبل المفضاة ولا خلاف في عدم النقض في غيرها لانها غير منبعثة
عن محل النجاسة كذا في الهداية وهو يشعر الى ان الريح نفسها ليست بنجسة وانما تتنجس
لمرورها على محل النجاسة **وان خرج** الريح **من المفضاة** وهي التي انقطع الحجاب بين
قبلها ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص البخاري
للاحتياج **وذكر في جامع قاضيخان** وكذا في الهداية وغيرها وهو قول الكرخي انه
يستحب لها ان تتوضا للاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك
لكن قيل كون الريح من الدبر هو الغالب فيرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا
او منتنا نقض والا فلا وفي الخلاصة ولو خرج من الدبر ريح يعلم انه لم يكن من الاعلى
فهو اختلاج لا وضوء عليه • **وكذا الدودة والحصاة اذا خرج من احد هذين
الموضعين** اي الذكر والقبل **فعليه الوضوء** لاستتباع الرطوبة وهي حدث في السبيلين

وان قلت بخلاف الريح وان خرج الدود من الفم والاذن او من الجراحة لا ينقض
اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها من البلة لانها ليست حدثا
لقلتها وعدم قوة السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن فانه لا يكون الا من جراحة
واما من الفم فكذلك هو من جراحة ان لم يكن من الجوف واما ان كان من الجوف
فانه وان لم يكن من جراحة ولكن ما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يكون حدثا بخلاف
ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبعه حدث وان قل ولم يكن في قوة السيلان
لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج منهما • وان ادخل المحقنة دبره ثم اخرجها
ان لم يكن عليها بلة لا ينقض ادخالها الوضوء لان الناقض ما يخرج لا ما
يدخل وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر ولكن الاحوط ان يتوضأ
لاحتمال خروج شيء خفي فان التلوث غالب وعدمه في غاية الندرة بل لا يكاد يوجد
وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما في البطن ولذا يفسد
الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا • وان اقطر الدهن في احليله فعاد
فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما ذكره في الاجناس ولم يذكر هذا
الخلاف قاضيخان في الفتاوى بل اطلق انه لا وضوء عليه وذلك لانه لم يستتبع
شيئا من النجاسة اذ ليس في قصبة الذكر نجاسة يحتمل ان تخرج مع الدهن وهي ليست
بنجسة وذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام انه لا ينقض خلافا لابي يوسف وهو الموافق
لما لفه في فساد الصوم فان الصوم لا يفسد بالاقطار في الاحليل عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب هناك فيحتمل انه مضطرب ههنا ايضا ولا خلاف
ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد الصوم وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن
في اذنه ثم عاد بعد يوم من انفه او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء وان عاد من فمه نقض
لانه لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف وهو موضع النجاسة وفي الاول ينزل
من الدماغ وهو ليس موضع النجاسة وكذا السعوط اذا عاد من الانف بعد ايام
لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان وقوله لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف لا يخلو
عن نظر فان كثيرا من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول الى
الجوف • وان احتشى الرجل احليله بقطنة خوفا من خروج البول
والحال انه لولا القطن الذي احتشى به لكان يخرج منه البول فلا باس به
ولا كراهة بل يستحب اذ كان يريبه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع مقدار ما يتوضأ
ويصلي الا به وكذا الحكم لو احتشى دبره ولا ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول
على ظاهر القطنة لعدم الخروج وان غابت القطنة ثم اخرجها او خرجت
هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوءه لخروج النجاسة فان قلت
وان لم تكن رطبة لا ينتقض كالدهن بخلاف ما يغيب في الدبر فان خروجه ينقض
وان لم تكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة
الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد

الاحتقان

الاحتقان فيه الصوم بلا خلاف • وان ابتل الطرف الداخل من القطنة
ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها لم ينتقض وضوءه لما تقدم وان
سقطت بعد ادخال طرفها ان كانت رطبة انتقض وضوءه وان كانت
يابسة لم ينتقض وكذا الحكم كرسف النساء وهو القطنة التي تحتشي بها
المرأة فرجها وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا اذا سقطت ان كانت رطبة
انتقض وان كانت يابسة فلا سواء كان الكرسف في الداخل وفي الخارج
وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها
سواء نفذ البلل الى خارج الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل
وهو المعتبر في الانتقاض لان الفرج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من
الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج واما اذا احتشت
في الفرج الداخل فحينئذ ان نفذ البلل الى الخارجة اي خارج الحشو انتقض
الوضوء والا اي وان لم ينفذ الى الخارجة فلا ينتقض كما في حشو الاحليل هذا الذي
مضى كان في الخارج من احد السبيلين اما النجس الخارج من غير السبيلين
فيوجب انتقاض الطهارة ايضا عندنا على التفصيل الذي سيذكر خلافا
للشافعي ومالك وذلك كالقيء والدم ونحوهما من القيح والصديد لما روى
الدارقطني من طرق ضعيفة انه عليه السلام قال الوضوء من كل دم سائل ورواه
ابن عدي في الكامل من طريق اخرى وقال لا نعلمه الا من طريق احمد بن فروخ وهو
ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا
عنه ومحله عندنا الصدق وقد تايد بحديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت
ابي حبيش اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر
افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي
لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت ففي قوله عليه السلام انما ذلك عرق وفي بعض الروايات
دم عرق امره لها بالتوضي لكل صلوة اشارة الى ان لخروج دم العرق تاثيرا في نقض
الطهارة واعترض بان لفظ توضئي من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبي
صلى الله عليه وسلم لا عروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه عليه السلام
لها وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء
ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجة عن اسمعيل ابن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي
مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف
فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم وفي رواية الدارقطني ثم ليبن على
صلوته ما لم يتكلم واختلف في ابن عياش والحاصل انه يحتج بحديثه من طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام
مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم

خل الخارج
فيه

ولا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البنا وابن عياش
قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عايشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل
عندنا وعند الكثير من العلما حجة وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين
المعلم بسنده عن معدان بن ابي طلحة عن ابي الدردا انه عليه السلام قاء فتوضا قال
فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه
قال الترمذي وهو اصح شيء في الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن
ابن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدردا ولم يذكر فيه الاوزاعي
واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم
قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم
هو على شرطهما واذ قد ثبت هذا عنه عليه الصلوة والسلام فلا يعارضه المضي على
الصلوة من الصحابي الذي جرح في الصلوة وما رواه الدارقطني من انه عليه السلام
احتجم وصلى ولم يتوضا ولم يزد على غسل محاجمه ضعيف وروى البيهقي في الخلافيات
منه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع اقطار البول والدم السايل والقيء ومن دسعة
تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم ولكن فيه سهل
بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فالحاصل الحجة حديث فاطمة بنت ابي حبيش
وحديث ابن عياش وحديث ابي الدردا لانضمامها غيرها او لو فرض التعارض ترجح الى
القياس على الخارج من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة
وهذا القدر في الاصل وهو الخارج من السبيلين معقول لانه لا يعقل ان زوال الطهارة
فيه انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير
وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو
الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة موجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة
من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى
زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس زوال الطهارة
الوضوء فعند ارادة الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة
فلا حاجة الى اثبات تعديه الاقتصار ضمنا في الهداية وشروحها كذا افاده العلامة
كمال الدين بن الهمام والله اعلم اما القيء فانه اذا كان ملأ الفم بان كان لا يمكن
معه التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا بتكلف فانه ينقض الوضوء سواء كان
ذلك طعاما او ماء او مرة صفرا او سودا وفي المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء
فلا يكون حدثا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل وهو المختار والصحيح
ظاهر الرواية انه نجس لمخالطة النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف
ما ذكر في القنية انه لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض وذلك لانه طاهر في
نفسه ولم تتداخله النجاسة وما يستتبعه قليل لا يبلغ ملأ الفم فان كان

القيء بلغما لا ينقض الوضوء عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الراس او صعد
من الجوف وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف ينقض لانه نجس بالمجاورة ولهما
انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل وهو غير ناقض والطحاوي مال الى قول
ابي يوسف حتى قال يكره ان ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة اقول
لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا
لانهما يسلمان انه يستتبع قليل النجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة فان
كان البلغم مختلطا بالطعام ونحوه ان كان بحال لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض
والا فعلى الخلاف وقد خالف زفر في اشتراط ملأ الفم في القيء وقال ينقض مطلقا
لاطلاق ما ورد انه عليه السلام قاء فتوضا فانه يبعد انه عليه السلام يقيء ملأ
الفم لانه يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من كثرة الطعام وليس ذلك من شيمه عليه
السلام وكذا قوله في حديث ابن عياش او قلس مطلق فيجري على اطلاقه واجابوا عنه
بما روي عن علي انه قال او دسعة تملأ الفم وهو لو صح لم يعارض الحديث المرفوع
سيما ومفهوم الصفة ليس بحجة كيف ولم يعرف حديثا ومثله ما وقع في حديث سهل
الوضوء من سبع فانه لا يعارض دليله وكذلك لا يعارضه القياس لكن قيل ان القلس
هو ما يملأ الفم ذكره في المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم وان قاء دما فاما ان
يكون من الراس او من الجوف سائلا او علقا. ان كان سائلا نزل من الراس
ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق لكن تسميته قيئا تسامح وان كان علقا
اي متجمدا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان
وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان فيه وكذا ان كان مساويا احتياطا
وهو ان يكون اصفر نارنجيا وان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب فلا ينقض
وكذا الحكم ان خرج من اسنانه واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد
الدم من الجوف ان كان علقا لا ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم لانه سودا
محترقة فاعتبر بساير انواع القيء وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة
ينقض وان لم اي ولو لم يكن ملأ الفم كساير الدما السائلة لانه من جراحة
في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ
الفم اعتبارا له بالقيء لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام
لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدم ذكره لا لتخصيصه بل اي شيء قاء من انواعه
طعاما او ماء او مرة او علقا قليلا قليلا متفرقا وكان بحيث لو جمع يملأ الفم
ينظر ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة
التلاوة يجمع عند ابي يوسف ويحكم بالنقض لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات
كما في تكرار السجدة وقال محمد ان اتحد السبب وهو الغثيان يجمع ويحكم بالنقض
والا فلا وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض
المواضع للضرورة كما في السجدة وغيرها فلا يقاس وتفسير اتحاد السبب

اي بيانه انه اي الاتحاد اذا اي كائن وموجود اذا قاء القاء ثانيا قبل سكون النفس
عن الغثيان والهيجان الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه
وكذا الثالث ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه اذا خرج
من البدن فاما ان يسيل او لا ان سال بنفسه نقض والا فلا خلافا لمالك
له اطلاق ما ورد في الاحاديث كما تقدم واجابوا بما روى الدارقطني انه عليه السلام
قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ولفظ قطرة
وقطرتين كناية عن القلة وعدم السيلان بدليل ان لا يكون سائلا فيه فعلم ان ليس
المراد حقيقة القطرة والا لكان النفي والاثبات متواردين على شيء واحد فان
حقيقة القطرة فيها السيلان لكن في احد طريقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية
وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة ليست صريحة في مراده
فان في بعضها من دم سائل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا سائلا وايضا
رطوبات البدن واخلاطه لا يعطى لها حكم النجاسة الا بانتقال والا لما صحت
صلوة قط والانتقال في السبيلين يعلم بمجرد الظهور لان المحل ليس مقر ما ظهر
فظهوره دليل انتقاله ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز والسيلان ولذا حكموا
بطهارة الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح ويؤيده قوله تعالى او دما مسفوحا فان
غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فان قيل بحرمته ونجاسته من دليل وقد تقرر ان ما تقدم
ليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل وهو اعتبار السيلان في نقض الدم
ونحوه مسائل عديدة منها نفطة بكسر النون وفتحها وهي الجدري والبثرة
قشرت فسال منها ماء خالص احترز من الخارج والنامت عليه او دم او صديد
اي ماء اصفر رقيق عن الدم او القيح ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم
يسل عن راس الجرح لا ينقضه وهذا يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال او خرج بالعصر
فسال وفي الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض
لانه مخرج وليس بخارج وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير وكانت
بحال لو لم تعصر لا يخرج منها شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في العيون والذخيرة
لكن قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط
اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يظهر تاثير للاخراج وعدمه في هذا الحكم
لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما مع عدمه فصار كالفصد وقشر
النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وكيف وجميع الادلة الموردة
من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى
وتفسير السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشيء عن راس الجرح اي ينزل
بنفسه من غير تبقية غيره واما اذا علا على راس الجرح او البثرة ونحوهما ولم
ينحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم انما يكون سائلا ناقضا اذا خرج
وتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه اي يلحق ذلك الموضع حكم التطهير

بخلاف غيرها فانها تحك كل النفس رطوبة فاذا ازالة النفس كانت
الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون ع

اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية وهذا
الاخير احتراز عن ان يرتكب في نحو عبارتهم هذه خلاف الظاهر الذي ارتكبه صدر الشريعة
في تصحيحها من انه يجب ان تتعلق بمخرج لا يتجاوز ونحوه لانه اذا افتصد وخرج منه دم
كثير ولم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض مع انه لم يسل الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى
موضع يجب تطهيره وسال فاذا اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة
جاز تعلق الى بما يجاوز من نحو سال وجاوز ولم يرد نحو المثال الذي ذكره على تقدير وروده
لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب
تطهيره عند ارادة الصلوة والاحتراز بالقيد المذكور وهو التجاوز الى ما يلحقه حكم
التطهير كداخل العين ونحوه مما له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو قشرت نفطة
داخل العين وسال ما فيها فيها ولم يخرج منها لم ينقض ولذا قال المص يعني ذلك البعض
الذي فسروا السيلان بهذا اذا خرج الدم من الراس الى انفه او الى اذنه ان
سال ذلك الدم الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز قصبة
الانف وصماخ الاذن الى الخارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ
ولم يتجاوز لا ينقضه وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة او غيرها ثم خرج
ايضا فمسح ثم وثم او القى التراب او وضع القطنة ونحوه عليه فخرج وسرى
فيه ان كان بحال لو تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال نقض والا اي
وان لم يكن بحال لو تركه سال فلا ينقض لان المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل بنفسه
لولا المانع ومن المسائل لو بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق
غالبا بان كان الى البياض اقرب فلا وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب
في حكم التابع فلم يكن سائلا بنفسه وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب
فعليه الوضوء لان غلبته تدل على سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة
شديدة نارنجية ينتقض وضوءه ويتوضأ احتياطا والقياس عدم النقض للشك
في زوال الطهارة الا انه ترك للاحتياط في العبادة فان مساواته للبزاق تغلب
ظن سيلانه بنفسه ومنها لو عض شيئا فرأى اثر الدم عليه فلا وضوء عليه
وكذا لو راى الدم على الخلال لانه ليس بسائل قاله قاضيخان وقال بعض المشايخ
ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في ذلك الموضع فينظر ان وجد الدم فيه
اي في الذي وضعه من الكم او الاصبع نقض الوضوء والا فلا وهذا هو الاحوط
لانه اذا راى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شيء سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر
ثانيا على كمه او اصبعه غلب على الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل ابرهيم
عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض وهو
نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب انتهى ومنها ما روي عن
محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينه رمد ويسيل الدموع منها اي من عينه
على سبيل البدل آمره فعل مضارع من منقول محمد بالوضوء لكل وقت صلوة

ای كسایر اصحاب الاعذار لانی اخاف ان یكون ما یسیل منه صدیدا فیكون
صاحب عذر وتقییده بالشیخ اتفاقی ولا فرق فی ذلك بینه وبین الشاب ولا بین
الرمد وغیره ولا بین ما من العین وغیرها بل كل ما یخرج من علة من ای موضع كان
كالاذن والثدی والسرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید وانما ذكر الشیخ
لان امتداد ذلك فیه غالب وفی الفتاوی الغرب فی العین وهو بفتح العین المعجمة
وسكون الرای جراح یخرج فی ماقها بمنزلة الجرح الذی لا یرقا ای لا یجف ولا یسكن
وهذا اذا انفجر لانه من جملة القروح قال فی التجنیس ان الخارج منه لیس بدمع وقال
فیه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا
واما صاحب الجرح الذی لا یرقا بالهمز من رقاء الدمع والدم یرقا بفتح العین
فیهما ای سكن ای صاحب الجرح الذی لا یسكن دمه عن النزف ومن به سلسل البول
عدم استمساكه والمستحاضة وقد تقدم تفسیرها وكذا من به الرعاف
الدایم او انفلات الریح او استطلاق البطن یتوضا لوقت كل صلوة
فیصلون بذلك الوضوء فی الوقت ما شاء وامن الفرایض والنوافل
عندنا وقال الشافعی یجب علیهم الوضوء لكل صلوة فرض ولكل نفل ولا یجوز لهم
صلوة النفل بوضوء الفرض وقال الشافعی یتوضئون لكل صلوة فرض ویصلون
به النفل تبعا لحدیث فاطمة بنت ابی حبیش انه علیه السلام قال لها توضئی لكل صلوة
ولنا ما فی شرح مختصر الطحاوی روی ابو حنیفة عن هشام بن عروة عن ابیه عن عایشة
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لفاطمة بنت ابی حبیش وتوضئی لوقت كل صلوة ذكره
محمد فی الاصل مفصلا وقال ابن قدامه فی المغنی وروی فی بعض الفاظ فاطمة بنت ابی
حبیش وتوضئی لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا مفسر وكل صلوة نص محتمل فان لفظ
الصلوة شاع استعماله شرعا وعرفا فی وقتها كقوله علیه الصلوة والسلام ان للصلوة
اولا واخرا الحدیث ای لوقتها وقوله علیه السلام ایما رجل ادركته الصلوة فلیصل
وكقولهم اتیك لصلوة الظهر ای لوقتها وهو مما لا یحصی كثرة فوجب حمل المحتمل علی غیر
المحتمل توفیقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وفی بعض النسخ وكان علیهم
استیناف الوضوء لصلوة اخری وهو لفظ القدوری وفیه دفع توهم
ان یبطل وضوءهم بالنظر الی صلوة اخری كما قال الشافعی انهم اذا صلوا الفرض بطل
وضوءهم فی حقها وبقی فی حق النفل وكقول ابی یوسف فیمن تیمم لاجل جنازة فصلاها
ثم حضرت اخری ان تیممه باق فی حقها فلما لم یلزم من البطلان البطلان مطلقا قال
وكان علیهم استیناف الوضوء لصلوة اخری وان توضا المستحاضة حین تطلع
الشمس ینقض طهارتها حتی یذهب وقت الظهر عند ابی حنیفة ومحمد خلافا
لابی یوسف وزفر بناء علی ان وضوءهم ینتقض بالخروج فقط عند ابی حنیفة ومحمد
وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند ابی یوسف وتظهر ثمرة الخلاف فی الصورة المذكورة
فان وضوءهم ینتقض عند ابی یوسف وزفر بدخول وقت الظهر لوجود دخول الوقت

وعند ابی حنیفة ومحمد لا ینتقض لعدم الخروج وفیما اذا توضئوا قبل طلوع الشمس
ثم طلعت یبطل وضوءهم عند ابی حنیفة ومحمد للخروج وكذا عند ابی یوسف واما
عند زفر فلا یبطل لعدم الدخول هذا هو المشهور وروای فخر الاسلام ان زفر لم یرد
ذلك ولا ابو یوسف بل الكل متفقون علی انتقاضه عند الخروج وانما لا ینتقض
عند زفر بطلوع الشمس لان قیام الوقت جعل عذرا وقد بقیت شبهته فصلحت
لبقاء حكم العذر تحقیقا وانما یلزم الطهارة بدخول وقت الظهر عند ابی یوسف
اذا توضات قبل الزوال لانها ضروریة ولا ضرورة فی تقدیمها علی الوقت فلا تقع
صحیحة لا انها صحت وانتقضت بدخوله وهذا یفید ان لا یجوز الصلوة قبل ذلك
ایضا لكن ذكر فی النهایة انها معتبرة فی حق النفل وقضاء الفوایت وعدم اعتبارها
انما هو باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتیة لا انها غیر معتبرة اصلا و
قول صاحب الهدایة لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافی للحاجة الی الاداء ولا حاجة
قبل الوقت ولابی یوسف ان الحاجة مقصورة علی الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده
صریح فی موافقة كلام فخر الاسلام وحینئذ فالخلاف فیمن توضا قبل الزوال او
قبل الشمس ابتدائی فی نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الی الوقتیة لا مبنی علی
مناط النقض كذا قاله الشیخ كمال الدین بن الهمام فعلی هذا ینبغی ان یجوز النفل وقضاء
الفوایت بعد دخول الوقت فی الصورة المذكورة عند ابی یوسف ایضا وعلی المشهور
الذی هو البناء علی مناط النقض لا یجوز وهو المفهوم من كلام المشایخ والله سبحانه اعلم
وینبغی وجوبا للمجروح ان یربط جرحه ای یشده تقلیلا للنجاسة ان لم یكن
منعا كلیا وان الطهارة واجبة بحسب الامكان وان اصاب الثوب من ذلك
الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله لان النجاسة غلیظة والزاید فیها
علی قدر الدرهم مانع علی ما سیاتی ان شاء الله تعالی هذا اذا علم انه اذا غسله
لا یتنجس ثانیا قبل اداء الصلوة فیكون الغسل مفیدا ولو كان المحل الذی اصابه
ذلك الدم بحال لو غسله یتنجس قبل الفراغ من الصلوة ثانیا جاز له ان
لا یغسل هذا هو المختار للفتوی خلافا لما قال محمد بن مقاتل انه حینئذ یفرض علیه
غسله فی وقت كل صلوة مرة وذلك لانه اذا كان لا یمكنه الصلوة بدون النجاسة
فلا فایدة فی الغسل بل یكون فیه اضاعة المال ولا یقاس علی الطهارة الحكمیة لو
ردوها علی خلاف القیاس وصاحب العذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج ملة
بعلاج یخرج من ان یكون صاحب عذر لانه یمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة
لعدم المنافی ولهذا المعنی المفتصد لا یكون صاحب عذر بخلاف الحایض
اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حیث لا تخرج من ان تكون حایضا
لان صفة الحیض اذا تقررت لا یتوقف بقاؤها علی حقیقة خروج الدم بخلاف
العذر فانه متعلق بحقیقة الخروج الناقض ولم یوجد رجل به جدری خرج
منها ماء صدید هو سایل وقد صار بسببه صاحب عذر فنقض منه ثم

سال القراحة التي لم تكن سائلة نقض ذلك وضوءه لان الجدري قروح متعددة
لا قرحة واحدة فيكون كلها عذرا واحدا فصار كصاحب العذر بسبب الجروح اذا توضا
ثم بال او سلس البول اذا توضا ثم سال الجرحه او احدث حدثا اخر وعلى هذا مسئلة
المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به صاحب عذر فتوضا ثم سال الذي لم يكن
يسيل ينتقض وضوءه لما قلنا وصاحب الحدث الدائم ليس من يتصل به خروج الحدث
من غير انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل الا والحدث
الذي ابتلي به يوجد منه فيه قوله كامل بالرفع صفة لوقت ويجوز جره بالجوار
وهذا الذي ذكره تعريف صاحب العذر في البقاء يعني بعد تقرر كونه صاحب عذر
فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر
لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا امضي عليه وقت صلوة ولم يمكنه ان يتوضا
ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث
على هذه الصفة كما يشترط في الزوال الاستيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت
ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال
الصفار لا بد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت
كما تقدم واذا توضا صاحب العذر لحدث اخر غير الذي ابتلي به والدم ونحوه
من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه
لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لا ينتقض به
ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان
يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضا وصلى على الانقطاع
ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان
وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضا على الانقطاع
وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر على الاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضا
على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد
لانه صلى صلوة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي رجل انتثر اي
استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت من انفه كتلة دم الكتلة بالضم
من التمر والطين ونحوه ما جمع والمراد قطعة مجتمعة من الدم الجامد لم ينتقض
وضوءه لما تقدم ان العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده وان قطرت
اي الدم فانه يذكر ويؤنث انتقض وضوءه وهو ظاهر القراد وهو الكبار
من الحمنان اذا امتص العضو وامتلأ دما ان كان كبيرا بان كان بحال ما مصه
يمكن ان يسيل بنفسه لو خرج من العضو انتقض به الوضوء وان كان صغيرا
بان كان ما مصه دون ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحوه اما العلق اذا
مصت الواحدة منه العضو حتى امتلأت وكانت بحيث لو سقطت
وشقت لسال منها الدم انتقض الوضوء وان مصت قليلا بحيث لو شقت

لم

لم يسل لا ينقض وهو ظاهر واما الذباب او البعوض والبراغيث ونحوها
فانه اذا مص وامتلأ دما لا ينقض لانه غير سائل اما الدم القليل
الذي ليس له قوة السيلان او القيء القليل الذي لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد
منهما حدثا ولم يحكم الشرع بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا عند ابي يوسف
فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة به وان اي ولو فحش فزاد على
ربع الثوب وكذا اذا وقع في الماء القليل لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد لانه
لو كان نجسا لنقض الطهارة وكذا النوم ناقض للوضوء اذا كان النائم
مضطجعا اي واضعا جنبه بالارض او متكئا اي معتمدا على مرفقه او
مستندا الى شيء بحيث لو ازيل ذلك الشيء لسقط النائم اي صار من
الاسترخاء بحال لولا ذلك الشيء لسقط وذلك لحديث علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضا رواه ابو داود
والمراد غير المتمكن على ما سياتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة النوم مضطجعا
انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على نفسه
لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على
وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض وضوءه كذا في الكفاية وفيها لو نام قاعدا
ووضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو يوسف عليه الوضوء
كذا في المبسوطين انتهى وفي الكافي لو نام مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض
في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال
التماسك من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة
مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره المص يعني صاحب الهداية
والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم
على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية
الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل
فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض في الصورة التي ذكرها صاحب
الذخيرة بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وحمل اليتيه وبطنه على فخذيه
ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة
انه لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه
الصحيح هو النقض في تلك الصورة كما تقدم انه في المبسوطين عن ابي يوسف والله
اعلم ثم الذي ذكره قاضيخان هو انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه
كما يفعله الكلب لا وضوء عليه في قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة
انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن على الفخذين فالمقعد منها
متمكنة على العقبين فعدم النقض فيها ظاهر و لو نام مرحا لسا يتمايل

ربما يزول مقعده عن الارض وربما لا قال الحلوانى ظاهر المذهب انه ليس
بحدث وقال الحلوانى لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث
لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا
وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا ولو نام فى الصلوة قائما او راكعا
او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه لما روى البيهقى عنه عليه السلام
لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا
اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى وروى
ابو داود والترمذى من حديث ابى خالد يزيد الدالانى هذا عن قتادة عن ابى
العالية عن ابن عباس انه راى النبى صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد
حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت يا رسول الله انك نمت قال ان الوضوء لا يجب
الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله الوضوء
مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالانى وروى اوله جماعة عن ابن عباس
ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقد اختلف فى الدالانى قال ابن حبان كثير
الخطأ وقال غيره صدوق ولكنه يهم فى الشئ وقال ابن عدى لين الحديث ومع
لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدى بن هلال ثم اسند عن مهدى ثنا
يعقوب بن عطا بن ابى رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء
حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كثير السقا عن ميمون
الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا فى مسجد المدينة
اخفق فاحتضننى رجل من خلفى فالتفت فاذا انا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقلت
يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقى تفرد به
بحر وهو ضعيف قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وانت اذا تاملت فيما اوردنا
لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن اى لما تقرر ان ضعف الراوى اذا كان
بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه
ولم يهم فيكون حسنا فيكون حجة على الشافعى فى قوله بالنقض فى غير القاعد
وعلى مالك فى قوله بالنقض فى النوم الطويل وان كان الرجل خارج الصلوة
فنام على هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشايخ قال ابن شجاع انما لا يكون
حدثا فى هذه الاحوال فى الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا واليه مال
المصحح حيث قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق لما فى فتاوى قاضيخان
اذا نام خارج الصلوة على هيئة الركوع والسجود قال شمس الائمة يكون حدثا
فى ظاهر الرواية لكنه مخالف لما فى الخلاصة حيث قال فى ظاهر المذهب لا فرق
بين الصلوة وخارج الصلوة وكذا فى الكفاية وقال فى الهداية هو الصحيح يعنى
عدم الفرق وعن على بن موسى القمى انه قال لا اعرف فى هذه المسئلة رواية

منصوصة

منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس مذاهبهم ينبغى ان يقال اذا
نام ساجدا على الصفة التى هى سنة السجود بان كان رافعا بطنه عن الارض
مجافيا لمرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا انتهى وهذا هو المراد من تصحيح هذا القول
اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك فى النقض لوجود نهاية استرخاء
المفاصل المذكور فى الحديث قال فى الكافى لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته
اذ اصل الاسترخاء موجود فى الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم
موجود فى كل الاحوال فلو حمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول
الاخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على
نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك
من كل وجه وجب الوضوء ونهايته وجدت فى القيام والركوع والسجود لان بعض
التماسك باق والا سقط انتهى فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد ان المراد
بالسجود الذى لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذى هو مثل الركوع
والقيام فى عدم نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك ووجد السقوط وان
لم يكن السجود على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض
التماسك وقد وجد السقوط فينتقض فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد
عليها فى النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا
ينبغى ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة
نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة فى الصلوة قال فى الخلاصة نام فى سجدة
التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا كما فى الصلوة وفى سجدة الشكر كذلك عند محمد
وهكذا روى عن ابى حنيفة وسواء سجد على وجه السنة او على غير وجه السنة
بان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابى حنيفة يكون حدثا وفى سجود
السهو لا يكون حدثا فتخصيص الخلاف بسجدة الشكر يفيد ان غير مسنونة عند
ابى حنيفة مع التصريح بكونه على وجه السنة اولا دليل على عدم النقض اجماعا
فى غيرها سواء كان على وجه السنة اولا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا
فى الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو
والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض ان لم يكن على
وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينتقض ان كان على هيئة
السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله
الموفق وان نام قاعدا متربعا او غير متربع من هيئات القعود او واضعا
اليتيه على عقبيه حال كونه مستويا فى الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه
لا ينتقض وضوءه ذكره محمد فى صلوة الاثر وقدمنا ان الصحيح قول ابى
يوسف فيما اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال الاسترخاء وزوال التمكن
المقعدة بهذه الهيئة ايسر خروج الريح من سائر هيئات النوم ولو نام محتبيا

بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشى يحيط من
ظهره عليهما لا وضوء عليه لشدة تمكن المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا
لو وضع في هذه الحالة راسه على ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر في غاية
البيان من تفسير الاتكاء بهذه الهيئة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة
اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سمى الاتقاني في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا خبرة
له ولا فقه عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا
وهو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وان سقط النائم نوما لا
ينقض ينظر ان انتبه بعدما سقط على الارض فعليه الوضوء وعن ابي حنيفة
ان انتبه عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه
ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل
مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده
الارض لم ينتقض كذا ذكره في الخلاصة قال والفتوى على رواية ابي حنيفة ثم قال قال
شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة كما روى عن محمد قيل وهو المعتمد سواء
سقط اولا انتهى وما افتى به هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعدم زايلة المقعد
حيث انتبه بمجرد السقوط فورا وان نام على دابة عريانة ينظر ان كان نومه
عليها حالة الصعود او حالة الاستواء لا ينتقض وضوءه لتمكن مقعدته
وان كان ذلك حالة الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه المسئلة تويد النقض
في صورة واضع بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي يوسف فيما تقدم انفا
ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في الحالين اي حال
الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء
والجنون كل منهما ناقض للوضوء وان اي ولو قل لكونهما فوق النوم لان النائم
اذا نبه انتبه بخلافهما والاغماء قال الاكمل هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه
امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب هو تعطل القوى واجتماع
الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون
الجنون وكذا السكر ناقض ايضا وهو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه
والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل
معها عقله المميز بين الحسن والقبح عن تمييزه المعتاد وحد السكر اي علامته
ان لا يعرف السكران الرجل من المراة هذا حده عن ابي حنيفة في ايجاب الحد لا في نقض
الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قال في المحيط انه اذا دخل في مشيته بكسر
الميم تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة
وانما اختار ابو حنيفة ذلك التعريف هناك احتياطا لدرء الحد وكذا عندهما هناك
حتى افتى به في كلامه والاحتياط هنا في النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته وهو
اختيار الشافعي هناك ايضا وكذا القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود

الفقهاء لا ينا قشون في الاتيان بلفظه كل في مثل هذا الموضع اذا علم المراد ولم يشتبه
فالقهقهة في الصلوة ذات الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا
سواء كان القهقهة عامدا اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك وقال
مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روي
مرسلا ومسندا انه عليه الصلوة والسلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا
ومداره على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن وابراهيم النخعي وغيرهما فقد اخرج
ابن مهدي عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية
وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية والحسن يرويه
عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن
عن معبد ابن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ اقبل
اعمى يريد الصلوة فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه
الصلوة والسلام قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
قيل معبد لا صحبة له فهو مرسل ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني
الذي كان يقول الحسن فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعي
كما صرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة
وروى له حديث جابر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر من الجبال
ام معبد وكان صغيرا فقال ادع هذا الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل
وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين
وروى مسندا عن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس
وجابر وعمران بن الحصين واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من
حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما
طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة اذا صرح بالتحديث زالت
تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل وما يطعن به بعض المتفقهين من انه لم يكن
بمسجده عليه السلام ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة في غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث على انه
لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة
المعتبرين فقد كان يصلي خلفه عليه الصلوة والسلام المنافقون وغيرهم من الاعراب
والاحداث ومن هو قليل التمالك فالطعن في مثله مردود على الطاعن وان
قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينتقض وضوءه لان الحديث
ورد في صلوة مطلقة اما في واقعة الحال فظاهر واما في مثل حديث ابن عمر
فلان الصلوة مذكورة مطلقا وهي تنصرف الى ذات الركوع والسجود عند الاطلاق

لانها المعهود منه وما كان خارجًا عن القياس لا يقاس عليه وفي اكثر النسخ ذكر بعد
سجدة التلاوة سجدة السهو وهو سهو لان القهقهة في سجود السهو ناقضة قطعا
لانه في حرمة الصلوة ذات الركوع والسجود فان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن
الصلوة عند محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها وان نام
في صلوته ثم قهقه فسدت صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكره في الاصل
كذا في عامة الفتاوى وقال في الخلاصة هو المختار اما فساد الصلوة فلانها
كالكلام وكلام النائم تفسد به الصلوة على ما اختاره قاضيخان وصاحب الخلاصة
واخرون واما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار
معنى الجناية وقد زال بالنوم وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ
عامة المتاخرين اما الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث في الصلوة
ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة
في اليقظة وكما لو خرج منه نجاسة وفيه نظر لا يخفى وعن ابي حنيفة يكون حدثا
ولا تفسد الصلوة فيتوضى اذا انتبه ويبني على صلوته اما كونها حدثا فلما تقدم
في الوجه قبله واما عدم فساد الصلوة فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها
على ما اختاره فخر الاسلام لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له وكذا لو قرا
نائما لا يجزئ عن القراءة في المختار وكذا سائر الاركان ما فعل منها حال النوم لا يحتسب
ولا يقع طلاقه ولا عتاقه والذي اختاره فخر الاسلام في الاصول وصححه من بعده
من الاصوليين انها لا تفسد الصلوة ولا الوضوء اما الصلوة فلما في القول الثالث
واما الوضوء فلما في القول الاول وان قهقه الصبي في صلوته لا ينتقض وضوءه
لانعدام معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم القهقهة واما التبسم فلا ينقض
الوضوء بالاجماع وكذا لا ينقض الصلوة اما الوضوء فلانه دون القهقهة
فلا يلحق بها واما الصلوة فلانه ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة
قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والها مكررتين قال في القاموس قهقه
رجع في ضحكه او اشتد ضحكه او قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه انتهى
لكن هذه الصفة لم نسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن
عنده كاف في حدها وسواء بدت نواجذه او لا رواه الحسن عن ابي حنيفة وهو المشهور
حدا ووقوعا وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني حد القهقهة موجود اذا بدت
نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة والنواجذ بالذال المعجمة وهي الاضراس
وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل الانياب وهي جمع ناجذ وحد التبسم ما لا يكون مسموعا
اصلا لا له ولا لجيرانه وذكر في الفتاوى الخاقانية وكذا في غيرها التبسم لا
يبطل الوضوء ولا الصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لانه كلام
لكونه مسموعا لا يفسد الوضوء لكونه دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك
ان يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة

للوضوء من الرجل والمراة وان لم يخرج مذى عند ابي حنيفة وابو يوسف خلافا لمحمد
وهي ان يمس بطنه ببطنها او ظهرها وفرجه منتشر فرجها من غير حايل من جهة القبل
او الدبر لمحمد ان التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة
سبب غالب لخروج المذي فيقام مقام المسبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها
حالة ذهول وربما خرج قليلا وانمسح فالاحتياط في ايجاب الوضوء وفي القنية وكذا
المباشرة بين الرجل والامرد وبين الرجلين وبين المراتين تنقض عندهما واما مس الذكر
او اكل شيء مما مسته النار مباشرة كالشواء او بحلل كغيره فانه لا ينقض الوضوء
عندنا خلافا للشافعي اما النقض مما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره
من الائمة واما مس الذكر فينقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك و
احمد واقوى ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من مس ذكره فليتوضا رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي
والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح واما حديث عايشة انه عليه الصلوة والسلام
قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن الحديث فضعيف ولنا ما روى
ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق
بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة
فقال هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب
ورواه ابن حبان في صحيحه والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب
في اسناده ومتنه واسند الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث
بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت
صفوان انتهى وقولهم حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول سني الهجرة ومتن حديث
بسرة رواه ابو هريرة وهو متاخر الاسلام انما يصح ان لو اثبتوا انه لم يعد بعد ذلك
قط وليسوا بقادرين على ذلك كيف وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره
فليتوضا وقالوا سمع منه عليه السلام الناسخ والمنسوخ على ان حديث ابي هريرة مضعف
ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ثم حديث طلق مرجح بما تقدم عن ابن المديني
وغيره وبان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امراتين
بشهادة رجل وبان امر النواقض مما يحتاج اليه الخاص والعام وقد ثبت عن علي وعمار
بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي
الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه مختفا وعن هؤلاء مع احتياجهم
اليه وظهوره لامراة غير محتاجة اليه في غاية البعد مع ما فيه من مخالفة القياس
ففيه الانقطاع الباطن من وجوه ولو قدر انهما تعارضا وجب الرجوع الى القياس
وكذا مس المراة لا ينقض الوضوء عندنا سواء كان بشهوة او بدونها وقال الشافعي
ينقض سواء كان بشهوة او بدونها وقال مالك واحمد ينقض ان كان بشهوة واستدلوا
بقوله تعالى او لامستم النساء قلنا ذهب جماعة من الصحابة ان المراد به الجماع وجماعة

منهم ان المراد به حقيقة ورجح مذهبا الاولين بالمعنى وهو انه سبحانه افاض في بيان حكم
الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله
وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على
الماء بقوله وان كنتم مرضى الى اخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه
ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده ويدل عليه من السنة
ما في مسلم من مس عايشة قدميه عليه السلام حين طلبته لما فقدته ليلا وهما منصوبتان
في السجود ولم يقطع صلوته لذلك والجواب بانه كان مستورا القدمين في تلك الحالة
في غاية البعد وعن عايشة انه عليه السلام كان يقبل بعض نسايه فلا يتوضا رواه
البزار في مسنده باسناد حسن ولو حلق الشعر اي شعر راسه او لحيته او شاربه
او قلم الاظفار بعد ما توضا لا يجب عليه اعادة الوضوء ولا اعادة غسل
ما تحت الشعر او الظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله وقع طهارة حكمية
للبدن كله من الحدث لا تختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا لو كان
في بعض اعضائه بثرة قد انتشر جلدها فوقع الغسل او المسح عليها ثم قشرت او قشر
بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء او الغسل لا تبطل طهارة ما تحت
ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء اي به وشك في الحدث وكانه عدى التيقن بفي
مشاكلة للشك فلا وضوء عليه الاصل في هذا ان اليقين لا يزول بالشك وان القرينة
ترجح احد طرفي الشك فعليه يبتنى مثل هذه المسائل فاذا تيقن انه متوضئ وشك
هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوئه ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث
اي تيقن انه احدث وشك هل توضا بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن
شك في خلال الوضوء في غسل بعض اعضائه هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا
فلا يزول بالشك فعليه غسل ما شك فيه وان شك في ذلك بعد تمام الوضوء
فلا يلتفت الى الشك ولا يلزمه غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان
التمام قرينة ترجح غسله وكذا من علم انه قعد للوضوء وشك هل توضا ام لا فهو على
وضوء لان قعوده له قرينة ترجح احد طرفي الشك ومن علم انه جلس لقضاء الحاجة
وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما قلنا وليقس على ذلك ولو تيقن انه لم
يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ونسي اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل
الرجل اليسرى ومن راى بللا بعد الوضوء لا يعلم هل هو ماء او بول ان كان اول ما
عرض له اعاد الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت اليه لتيقنه
بالطهارة وشكه في الحدث وينبغي ان ينضح فرجه وسراويله بالماء اذا توضا
قطعا للوسوسة قال في الخلاصة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريب العهد
بالوضوء اما اذا بعد وجف العضو فلا انتهى والذي ينفع بكل حال حشو القطن
والله اعلم **فصل** لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا و
خلفا شرع في بيان النجاسة الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها

حيث لا يعفى عن شيء منها النجاسة هي في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها
في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى وتطلق على الجسم النجس فهي اسم عين و
هي على ضربين اي نوعين نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز الصلوة
ونجاسة خفيفة التاثير بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة الغليظة
اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة
وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا المذهبين فعلى قول ابي حنيفة
الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه
وعندهما الغليظة هو النجس الذي لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه
ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته
وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ فالنجاسة المغلظة كالعذرة
وهي رجيع الانسان والبول اي بول ما لا يوكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا
على ما ذكره من بعد في مقابل الخفيفة والدم المسفوح وخرء الكلب اي رجيعه
وكذا ساير سباع البهايم ولحم الخنزير وساير اجزائه هذه الاشيا نجاستها
معلومة في الدين بالضرورة لا خلاف فيها الا شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع به
للخرز ضرورة قال محمد انه لو وقع في الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اي حيوان
لا يوكل لحمه اذا لم يكن ذلك الحيوان مذكى اي مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما
والذابح مسلم او كتابي فان تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة غليظة اما اذا ذبح
ذلك الحيوان الذي لا يوكل لحمه بالتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح
مسلما او كتابيا وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى اما بعد
الدباغة فلا خلاف فيه عندنا وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية
وطايفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة قال في الاسرار جلود السباع تطهر
بالذكوة عندنا خلافا للشافعي ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس
ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وانه لم
يحل الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مثله تدل على
النجاسة ولكنا نقول بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا
ينجس وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر
الدرهم لا تجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه
لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلوته ولو وقع في الماء افسده وكذا قال في الكافي
ولحمها نجس في الصحيح واعترض الشيخ كمال الدين على قولهم بين اللحم والجلد جلدة
رقيقة الى اخره بانه اذا كان كذلك فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد
لتوقف طهارته عليه يعني فينبغي ان يطهر جلدها وان لم تذك لكن الجواب بان توقف
طهارته على الذكاة او الدبغ بقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب
فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة وان كانت ميتة فعلى الدبغ

لان الاهاب اسم لما يدبغ من الجلود فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يوكل بالذكاة
اختلاف والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه به اختلاف والصحيح النجاسة لان
سوره نجس وقد عللوا نجاسته حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا قال٤
القاعدة ان الحرمة لا للكرامة مع الصلاحية للغذاية النجاسة فاللحم نجس حال الحيوة
فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة اما
اذا لم يدبغ فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما في ماكول اللحم بالحديث وهو دليل النجاسة
وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فيجوز اي يجوز الصلوة مع لحم ما لا يوكل او جلده
اذا ذبح بالتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح بالتسمية كما تقدم لا يطهر لحمه ولا
جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس والضمير يعود الى الخنزير لقربه
لا الى اللحم لا يقال المقصود في الكلام هو المضاف فينبغي ان يصرف اليه نحو لقيت
ابن زيد وكلمته لانا نقول ليس ذلك في كل موضع بل هو دائر مع القرينة فقد يجوز
في قوله تعالى من بعد ميثاقه العود الى كل من العهد ولفظ الجلالة وجزم في قوله
تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية
عوده الى المضاف وفي قولك لقيت ابن زيد وكلمته بعوده الى المضاف لانه هو الملاقي
فيكون هو المكلم وما نحن فيه مثل قوله تعالى من بعد ميثاقه في صلاحية العود الى كل
منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب الاعادة على ما فيه الاحتياط وهو المضاف
اليه لشموله واما لو دبغ جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا
انه لا يطهر وعليه عامة المشايخ لما تقدم انه نجس العين ولان جلده لا
يقبل الدباغ فانه طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال المطهر وروى
عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ
ويجوز بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه ورواه
مسلم بلفظ اخر والجواب عن الدليل الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا
ونجس بالموت فالنجاسة العارضة بالموت في الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ
كما حكم بزوال النجاسة ميتة الانسان المسلم بالغسل وعلى الثاني ان المراد ما يقبل
الدباغ بدليل فيما لا يقبله كجلد الحية والفارة فكذا الخنزير فانه لا يقبل الدباغ
اما الارواث جمع روث وهو رجيع ذي الحافر والاخثاء جمع خثي وهو رجيع نوع
البقر والفيل فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري
من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان اتيه بثلاثة
احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها
فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه
دليل على طهارته فيكون مغلظا كما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة
والحقيقة فان قيل قد عارضه ما في البخاري من حديث ابي هريرة قال له عليه السلام ايضا ٥

يعني

يعني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروث
قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين
من الجن ولذا قال مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة
عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي لان
ذاك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا
تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما يكون
كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان يخلقه الله تعالى خلقا اخر
ويجعله حبا خالصا وحينئذ فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب
فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث والاخثاء سوى خثي الفيل خفيفة
لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا ثبت التخفيف عندهما
على ما تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة وذكر في غنية الفقهاء
وكذا في غيرها بول الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء الاوز والحبارى
وما اشبه ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد نجس نجاسة غليظة اجماعا واما
النجاسة الخفيفة فهي كبول ما يوكل لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد فبول ما يوكل طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام بشربه ولهما
قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم
وقال على شرطهما ولا اعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما لا يوكل لحمه من
الطيور والخرء مخصوص في العرف برجيع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور في كثير
من النسخ وكون خرء ما لا يوكل نجاسة خفيفة انما هو في رواية الفقيه ابي جعفر
الهندواني عن ابي حنيفة وروى عنهما ان نجاسته غليظة كذا في المنظومة وروى
الكرخي ان نجاسته غليظة عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس الائمة السرخسي
في مبسوطه وفي الجامع الصغير لقاضيخان انه مخففة عندهما مغلظة عند محمد و
صححه صاحب الهداية فقال وقد قيل الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو
الاصح هو يقول التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفف ولهما انها
تذرق في الهوى والتحامي متعذر فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم المخالطة
قال فخالكا في مخالطة الناس مع الصقر والبازي والشاهين اكثر من مخالطتهم
مع الحمام والعصفور ولو وقع في الاواني قيل يفسدها وقيل لا وهو ظاهر الرواية
قال قاضيخان لتعذر صون الاواني عنه ووجه رواية الطحاوي طهارته لانه لا فرق
بين ماكول اللحم وغيره في الخرء فكما ان خرء الماكول طاهر فكذا غيره هذا وانما
قول المص وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ماكول اللحم وخرء ما لا يوكل فمسلم في
بول ما يوكل دون خرء ما لا يوكل على ما قدمناه واما بول الهرة ففي ظاهر المذهب
هو نجس نجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام استنزهوا البول

مع عدم المعارض والمخالف وروى عن محمد في الذي يعتاد البول ان بوله طاهر
للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى
صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس بال السنور في البئر نزح كله لان بوله
نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده يحمل على الروايات الظاهرة
او على الذي لا يعتاد البول والا فقد حكى هو في موضع اخر من التجنيس اختلاف المشايخ
فيما اذا بال على الثوب وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب قال الشيخ
كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاواني **واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور سوى**
الدجاج والبط والاوز ونحوها **فطاهر** عندنا خلافا للشافعي وذلك
كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي انه يستحيل الى نتن وفساد
كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد
مع الامر بتطهيرها ففي عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو
داود وعن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد
في بيوتنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة
خرءها وهو وجه الاستحسان **ولو وقع في الماء لا يفسده** لكونه طاهرا **وكذا**
بعر الفارة اذا وقع في الدهن لا يفسده اذا كان قليلا بحيث لا يظهر طعمه
ولا ريحه فيه **لعموم البلوى** لقائل ان يمنع عموم البلوى في الدهن لان الغالب
فيه التخمير والحفظ وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة نجس في اظهر الروايات
يفسد الماء والثوب انتهى واذا افسد الثوب والماء فافساد الدهن اولى لوجود الضرورة
فيهما دونه بخلاف ما لو وقع بعر الفارة في الحنطة فطحنت حيث لا ينجس ما لم يظهر اثره
في الدقيق اذ الضرورة هناك اشد حتى ان كثيرا ما يفرخ فيها والاحتراز عنه متعذر
وبخلاف السنور الذكر على ما مر لعموم البلوى وفي الاختيار وكذا بول الفارة
وخرءها يعني انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام
والثياب فيعفى عنه فيهما وهذا موافق لما ذكرنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم
الا ان يحمل الطعام على الحنطة ونحوها والاحتياط اولى **البيضة اذا وقعت**
من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها
رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست
بنجسة لكونها في محلها **وكذا الانفحة** بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وهي ما يكون
في معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهرة عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت
من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مايعة وعندهما المايعة نجسة والجامدة
متنجسة تطهر بالغسل فيفسدان الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت
من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فيه الا ان
نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا

لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانها
في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا **اما الماء المستعمل فنجس نجاسة غليظة**
عند ابي حنيفة في رواية الحسن بن زياد عنه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم
في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال في الماء الدايم كنهيه عن
البول فيه ولان ما ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر بما ازيل به الحقيقية بل اولى
اذ القليل من الحقيقية عفو ومن الحكمية لا **وعند ابي يوسف** هو نجس **نجاسة**
خفيفة وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا للاختلاف في نجاسته ولضرورة
تعذر صون الثياب عنه فخف حكمه **وعند محمد** وهي رواية عن ابي حنيفة ايضا
هو طاهر غير طهور اي غير مطهر **وبه اخذ اكثر المشايخ** وهو ظاهر الرواية
وعليه الفتوى لان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك
المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلوته لكن لا
يحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب
الثوب جازت صلوته فيه ولو توضا به لم تجز صلوته ولانه لما اديت به قربة تغيرت
صفته كالمال الذي اديت به زكاة يصير وسخا وحرم تناوله لغني وهاشمي وابيح للفقير
ضرورة كما حلت الميتة لها فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي لكن هذا التشبيه
غير ظاهر لان مال الزكوة حرم على الغني والهاشمي قبل ان تؤدى الزكوة مرة
لانها لا تكون مؤداة الا عقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن المطهرية
قبل ان يستعمل ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة
وان دقت فدل على طهارته وكونهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما
في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء
غيره او غسله في اناء فتوضا به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم
حصل له بذلك علم ضروري ولا فرق في هذا بين ان يكون مستعمله محدثا او غير محدث
بان توضا على الوضوء وقال زفر ان كان غير محدث فالماء الذي استعمله طاهر مطهر
لان حكم البدن كان كذلك تجوز الصلوة به قلنا الماء نوى القربة وقد اراد به طهارة
على طهارة ونورا على نور على ما جاءت به الاثار ولن تكون طهارة جديدة حكما
الا بازالة النجاسة حكما وهي نجاسة الاثام فصارت الطهارة على الطهارة وعلى
الحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا **والماء المستعمل** هو كل **ما ازيل به حدث**
اصغرا واكبرا **واستعمل في البدن على وجه القربة** هذا حد الماء المستعمل
على قول ابي حنيفة وابي يوسف فانه عندهما يصير مستعملا باحد شيئين اما بازالة
الحدث او باستعماله في البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص من وجه
فيجتمعان في مثل ما اذا توضا المحدث بالنية وينفرد الاول في مثل ما اذا توضا المحدث
بلا نية والثاني في مثل ما اذا توضا المتوضي بالنية وعند محمد لا يصير الماء مستعملا

بمجرد رفع الحدث بل بالاستعمال على وجه القربة في البدن سواء وقع الحدث ام لا لان
ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة الاثام اليه على ما في الحديث عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا العبد المسلم او المومن فغسل
وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطر الماء
فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء
حتى يخرج نقيا من الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء
او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك لا يكون الا بنية
التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض موثر ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها
ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الاثام ثم انما يصير
مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل او عن العضو الذي استعمل فيه في الوضوء لضرورة
التطهير والاستقرار في مكان ليس بشرط قال في الهداية الصحيح انه كما زايل العضو
صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده
انتهى وكذا في المحيط ان الاجتماع في مكان ليس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا قال
وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا استقر في مكان فذلك
قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان
يفتي ظهير الدين المرغيناني اما مذهب اصحابنا فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي
مسح راسه فاخذ ماء من لحيته ومسح به راسه لا يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية
اتفق علماؤنا ان الماء الذي تادت به القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى له حكم
الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهوا
اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا انتهى وقوله اذا استعمل في البدن
احتراز عما اذا استعمل في غيره من الثوب ونحوه بنية القربة فانه لا يصير مستعملا
ويدخل فيه ما لو غسل يديه قبل الطعام او بعده بنية اقامة السنة حيث يصير مستعملا
ويتفرع على ما ذكرنا امراة غسلت القدر او القصاع او غسلت يدها من الوسخ
او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا هذا ان لم يكن على يدها حدث بالاتفاق
لعدم وجود شي من الامرين والا فعلى قول محمد خاصة لعدم الاستعمال على وجه القربة
في فتاوى قاضيخان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة
لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده في الجب الى المرفق
لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل يده او رجله في البير في طلب
الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة بخلاف ما لو ادخله يده او رجله للتبرد فانه
يصير مستعملا لانعدام الضرورة ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير
مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضي خان هو الصحيح اما لانه
صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا وان ادخل
الجنب او المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير

مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا كذا في الخلاصة وفيها الطاهر اذا اغتسل
في البير بنية القربة افسده فان انغمس لطلب دلو ليس على بدنه نجاسة ولم يرد للتبرد فيه
جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغي ان لا
يفسده لان الغرض انه طاهر ولم ينو القربة ولو غسل المحدث غير اعضاء الوضوء فالاصح
انه لا يصير مستعملا ويجوز الوضوء به وكذا لو غسل ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل
الصبي يده في الماء وعلم ان ليس بها نجس يجوز التوضي به وان شك في طهارتها
يستحب ان لا يتوضا به وان توضا جاز هذا اذا لم يتوضا الصبي به فان توضا به ناويا
اختلف فيه المتاخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا لانه نوى قربة
معتبرة وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء اما اذا سال عنه سيلانا
فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب
عليه على ما تقدم في فصل المياه ويكره شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع به وبالماء
النجس في تحويل الطين وسقي الدواب وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس
المتقدم في اوايل الفصل وفي الصحيحين عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة
بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن حكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة
قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند
احمد بشهر او شهرين فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه ويسنخه مع ما في
متنه وسنده من الاضطراب ففي مسنده في رواية ابي داود من جهة خالد الحذا
عن الحكم بن عتيبة بالفوقانية عن عبد الرحمن انه انطلق هو واناس الى عبد الله بن
حكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن حكيم
اخبرهم الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وفيما قبله انه سمع من ابن حكيم وفي
متنه في رواية قبل موته بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام على انه
قد اختلف في صحبة ابن حكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما
رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة
فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في مسنده فضالة بن مفضل مضعف واذا
طهر الاهاب بالدبغ جازت الصلوة فيه ملبوسا او مفروشا او محمولا
الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والادمي لكرامته وكذا في اكثر النسخ والمراد به
شرح الاسبيجابي وفي بعضها وفي شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا
ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير
سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقد تقدم الكلام على هذا
مستوفى في اول الفصل جلد الادمي اذا وقع منه مقدار الظفر في الماء
يفسد الماء لانه نجس وفي الخانية كل ما كان سوره نجسا لا يطهر

لحمه وجلده بالذكاة وقد قدمنا انه مذهب بعض المشايخ وان الاصح طهارة جلده
دون لحمه وعن محمد جلد الكلب والذيب يطهر بالذبح وعصب الميتة و
عظمها وقرنها وذنبها وشعرها وصوفها وظلفها وكذا حافرها
ومخلبها وكل ما لا تحله الحيوة منها طاهر اذا لم يكن عليه دسومة لما تقدم
من حديث شاة مولاة ميمونة من قوله عليه السلام انما حرم اكلها واخرج الدار
قطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به واعله بتضعيف عبد الجبار
بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن ثم
اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا كل شي من
الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن
والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واعله بان ابا بكر هذا متروك واخرج ايضا
عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه عليه السلام لا باس بمسك
الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل وضعفه بان يوسف
ابن ابي السفر بفتح السين المهملة وسكون الفا متروك واخرج البيهقي عن
بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه السلام كان يمتشط بمشط
من عاج قال وروايات بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة انتهى وقد اوهم ان
الواسطي مجهول وليس كذلك ولا يلتفت الى قول الاصمعي ان العاج هو الذبل بل هو
عظم الفيل على ما في الصحاح وغيره فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن
المتن فكيف وصفها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد من الصحيحين حديث شاة
مولاة ميمونة فهي مؤيدة لقولهم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس بالموت وهذه الاشيا
لا تحلها الحيوة لانها لا تتالم بالقطع الا بطريق المجاورة والنمو لا يدل على الحيوة الحقيقية
كنمو النبات والمراد باحيا العظام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة
في بدن حي حساس واحيا اصحابها وامّا جلد الفيل فيطهر بالدباغة
كساير السباع وعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفاع به الا عند محمد
فانه يقول الفيل نجس العين كالخنزير فلا يجوز الانتفاع منه بشي ويرده حديث
البيهقي المذكور انفا وروي عن محمد امراة صلت وفي عنقها قلادة
عليها سن اسد او ثعلب او كلب جازت صلوتها لما تقدم من طهارة العظم
والعصب وكون الرواية عن محمد لا ينافي كونها اتفاقية ففي الفتاوى ذكرها مطلقا
والدليل يدل عليه وفي بعض النسخ نجاسة الادمي والخنزير اما الخنزير فظاهر واما
الادمي فان كان سن نفسه يجوز صلوته معه وان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف
وقال محمد لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره وزاد على الدرهم
لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف

عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب
وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على
الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله في الكافي قال فان قيل اليس
ان عظم الانسان طاهر فاني يتصور الخلاف قلنا على ظاهر المذهب وهو الصحيح
لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس
وفي فتاوى قاضيخان عظم الانسان اذا وقع في الماء لا يفسد لانه طاهر بجميع اجزائه
انتهى الا ان قوله بجميع اجزائه ينافي قوله قبل ذلك جلد الادمي او لحمه اذا وقع في الماء
اذا كان قدر الظفر يفسد فان كان دونه لا يفسد فيحمل على ان المراد جميع اجزائه
التي لا تحلها الحيوة وذكر الشيخ الامام الاسبانكثي بكسر الهمزة واسكان
السين المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة فالف فنون ساكنة ثم كاف مفتوحة
بعدها مثناة فوقانية ثم يا النسبة الى اسبانكث قرية من قرى في شرحه
الشيخا باي فروه اذا اخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك
الميتة لا تجوز الصلوة به ما لم يغسل لانه طهر بالدباغة وتنجس بودك
الميتة فيطهر بالغسل ثلاثا والعصر كساير الاشيا المتنجسة وان علم انه مدبوغ
بشي طاهر جاز الصلوة به وان لم يغسل وان شك انه مدبوغ بشي نجس او
شي طاهر فالافضل ان يغسل ليزول الشك باليقين ولو لم يغسل جاز بنا على
ان الاصل الطهارة والدباغة وهي ما يمنع النتن والفساد عن الجلد على
ضربين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان يدبغ بشي طاهر من الادوية المعدة
للدبغ كالعفص والسبخة والشب والملح والقرظ ونحوها واما الحكمية
فان يخرج الجلد عن حكم الفساد ويزول النتن عنه من غير استعمال شي والفساد
من الادوية بل اما ان يخرج عن حكم الفساد بالتتريب اي بالقاء التراب عليه
او القائه في التراب فيمتص رطوباته او بالتشميس اي بالقائه في الشمس او
بالقائه في الريح فينزل رطوباته فهذه الدباغة معتبرة ايضا عندنا خلافا
للشافعي لان المقصود من الدباغة ازالة الرطوبات ومنع الفساد وقد حصل بالشمس
او الريح او التراب فيطهر ولكن لو اصابه بعد الدباغة الحكمية ماء فعن
ابي حنيفة في عوده نجسا روايتان رواية يعود نجسا لعود الرطوبة
وفي رواية لا يعود نجسا وهو الاقيس لان هذه الرطوبة ليست تلك
التي كانت بقية الفضلات النجسة لان تلك تلاشت وصارت هوا وذهبت معه
بل رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم بطهارتها وملاقاة الطاهر
الطاهر لا يوجب تنجيسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه مني ففرك ثم اصابه
الماء في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضيخان الصحيح انه يعود نجسا
انتهى وذلك لان اجزاء النجاسة باقية فيه وانما حكم بطهارته بالفرك بالنص
على خلاف القياس فاذا اصابه الماء زال مورد النص وهو حال اليبس بخلاف

القياس فاذا اصابه الماء من الموارد النص، الجلد والارض والبير فان الحكم بطهرها ربتها
مطلق وموافق للقياس لزوال اثر النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس فجفت
وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء في رواية تعود نجسة وفي رواية لا والمختار
الثاني لما قلنا وكذا قال قاضيخان الصحيح انها لا تعود نجسة وكذا البير اذا تنجست
ففارت ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة وفي رواية لا وذكر في فتاوى قاضيخان
ان الاظهر في البير ان يعود نجسا المذكور فيها في فصل البير الصحيح انه طاهر ويكون
ذلك بمنزلة النزح وذكر في المحيط الاظهر ان لا يعود نجسا لان الزائل لا يعود
بلا سبب جديد والماء العائد غير معلوم انه عين الماء الاول بل الغالب انه غيره
فلا يكون نجسا. فصل في البير ذكره لادنى مناسبة وهي ذكر المسئلة المتقدمة
عليه ومسائله من جملة بيان النجاسة الحقيقية واذا وقع في البير نجاسة
نزحت اي البير والمراد ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا باسناده الى البير
مثل جرى النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل
الابار مبنية على اتباع الاثار اذ القياس فيها اما ما قاله بشر المريسي من الطم
بالكلية لانه وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فينجس الماء الجديد
واما ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الماء
الجاري لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويوخذ
من جانب فلا يتنجس ثم قلنا وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف
وعند مالك والشافعي واحمد لا يتنجس بنا على ما تقدم ان عند مالك لا ينجس
القليل ما لم يتغير وعند الشافعي واحمد لا ينجس القلتان ما لم يتغير اذا عرف
هذا فقوله اذا وقع في البير نجاسة الى اخره مبني على ما روي عن ابن عباس وابن
الزبير من الامر بنزح بير زمزم حين وقع فيها الزنجي على ما ياتي فيها قريبا ان شاء الله
تعالى وان وقعت فيها فارة او عصفورة او ما هو نحوهما في المقدار
ينزح منها عشرون دلوا الى ثلاثين لما روي عن انس انه قال في فارة ماتت
في البير فاخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها
ملحقة بها دلالة لا قياسا فلا نقض لما ذكروا ان لا مدخل للقياس في التقديرات
ثم العشرون بطريق الايجاب لورود الاثر بها والزائد الى الثلاثين بطريق الاستحباب
لاحتمال زيادة الدلو المذكور في الاثر على ما قدر من الوسط فانه المعتبر وهو ما
يسع صاعا من الحب المعتاد وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور او
ما قاربها في الجثة نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا في الجامع الصغير
قال في الهداية وهو الاظهر يعني اظهر من قول القدوري الى الستين لحديث ابي سعيد
الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وهذا البيان
الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ما ذكره عن
انس والخدري ذكره مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال وقال الشيخ علاء

الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه رواهما في غير شرح الاثار وانما اخرج في شرح
الاثار بسنده عن علي قال في بير وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه
ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى
ابراهيم النخعي في البير يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال يدلو اربعين دلوا وبسنده
في فارة وقعت في بير ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن حماد بن ابي سليمان قال
في دجاجة وقعت في البير قال ينزح قدر اربعين او خمسين ثم يتوضا منها وبسنده عن
عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة في البير تموت قال ينزح منها
سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها
اربعون دلوا وبسنده صحيح انتهى. وان ماتت فيها شاة او كلب او ادمي
نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني
مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن
قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم
وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم
عن منصور عن عطا وهو سند صحيح وروى الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن
ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا منصور عن عطا ان حبشيا وقع في زمزم فمات
فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري
من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ
تقي الدين بن دقيق العيد في الامام وما نقل عن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم
ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي
لا نعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
الماء لا ينجسه شيء وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف
مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا نافيا لعلم غيرهما ويقال
للشافعي رواية ابن عباس ذلك الحديث كعلمك انت به فكما تركته فيما دون القلتين
لدليل اخر لا تستبعد مثله من ابن عباس ثم الظاهر من السوق واللفظ القائل مات
فامر بنزحها ان سبب النزح الموت لا شيء اخر كما في سهو عليه السلام فسجد وزنى
ماعز فرجم ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اجلال
من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقولنا النووي
كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح
الطريق ومعارض الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر
صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل
هذا الى والى اليك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختص بروايتها الشاميون
والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب
وهلة وذهول وذلك لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال

وبتركه

العجيلي فى تاريخه نزل الكوفة الف وخمسماية من الصحابة ونزل قرقيسيا ستماية ● وكذا
ينزح جميع الماء اذا اخرج الكلب والخنزير حيا وان لم اى ولو لم يصب
فمه الماء اما الخنزير فظاهر لنجاسة عينه واما الكلب ففرقه عن ساير ما يكون سوره
نجسا مبنى على كونه ايضا نجس العين قال قاضيخان فى تعليله هذه المسئلة المذكورة اما
الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك وبنى عليه فى فتاويه جملة من المسائل فانه
قال الكلب اذا اخرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده وكذا قال اذا امشى
فى طين او ردغة ينجس الطين والردغة واذا مشى على ثلج فوضع انسان رجله على ذلك
الموضع ان كان رطبا بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون
نجسا ونحوها من المسائل واختلفت روايات المبسوط ففى باب الحدث الانتفاع
به مباح فى حال الاختيار فلو كان نفسه نجسا لما ابيح الانتفاع به ثم ذكر فى اوايل الوضوء
والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس وذكر فى كتاب الصيد منه فى تعليل بيع الكلب
وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وفى مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا
فيه روايتان فى رواية يطهر بالدباغ وفى رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب
وفى المحيط الكلب اذا وقع فى الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء
وان لم يصب فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء وعن ابى حنيفة لا باس به وقال وهذا
اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وقال فى الهداية والكلب ليس بنجس العين الا ترى
انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير وفى القنية اختلف فى نجاسة الكلب
فالذى صح عندى من الروايات فى النوادر والامالى انه نجس العين عندهما وعند ابى
حنيفة ليس بنجس العين انتهى وهو موافق لما فى المحيط هذا ما فيه من الرواية والذى
يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لما قال صاحب الهداية ولعدم الدليل على نجاسة
العين والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سوره لا يقتضى نجاسة عينه والله
اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على ما ذكره اذا اخرج حيا من البير بعد
الوقوع والحال انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان سوره طاهرا
ولم يعلم ان عليه نجاسة لا ينجس الماء ولكن لا يتوضا منه احتياطا لاحتمال انه
كان عليه نجاسة او انه احدث عند الوقوع ومع هذا ان توضا جاز لان الاصل
عدم ذلك الا ما كان غالبا كما قالوا فى الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت فى البير
نجستها لغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سوره نجسا ينزح كله
لتنجسه بسوره ويفهم من قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصبه فمه لا ينجس وان كان
سوره نجسا وانه ثم فرقا بين الخنزير والكلب وبين ساير السباع فى ذلك والذى يجب
ان ينجس على كل حال وصرح به قاضيخان فقال لو وقع فيه كلب او خنزير ومات او لم
اصاب فمه الماء او لم يصب اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك او لان ماواه
فى النجاسات وساير السباع بمنزلة الكلب انتهى وايضا مخارجها نجسة ولا تزول النجاسة
بلحسها لان سورها نجس واحتمال كونه دخل فيما قبل ذلك بحيث انغسل مخرجه فى غاية

الندرة

الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سوره مكروه كالهرة فان نجاسة مخرجه تزول بلحسه فليعلم
ذلك وان كان سوره مكروها يستحب ان ينزح منها عشر دلاء ونحوها كذا
فى الخلاصة ذكر انه يستحب وكانه لما كان يجب بموتها المقتضى للنجاسة نزح عشرين
فيما يقتضى الكراهة يشطر فى المقدار فيجعل عشرا ونحوها وفى الحكم فيجعل مستحبا فان
الندب بعض الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التى هى موجب النجاسة وانما قلنا ذلك
احتياطا لجواز ان يكون القياس هذا الذى قلناه والا فلا مدخل للقياس فى نصب
المقادير ولا فى اثبات الحكم من الندب وغيره من غير تقدم اصل يقاس عليه فليتامل
وان كان سوره مشكوكا ينزح كله ايضا كما نزح كله فيما سوره نجس لاشتراك
المشكوك والنجس فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح
ربما يتطهر به احد والصلوة به وحده غير مجزية فينزح كله كذا روى عن
ابى يوسف فى الفتاوى ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ فيها الحيوان
الواقع او تفسخ نزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر
بعد ان يكون مما يفسد الماء وكذا لو وقع فيها ذنب الفارة او نحوه لانتشار النجاسة
فى جميع الماء وعليه يحمل ما روى عن على رضى الله عنه من الامر بنزح الماء كله على ما قدمنا
من رواية الطحاوى وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون انها
متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها
منذ يوم وليلة فما زاد والا فالذى صلوه بوضوئهم منها منذ يوم وليلة وغسلوا
كل شئ اصابه ماؤها فى الزمان المذكور وان كانت قد انتفخت او تفسخت
اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها او ما ادوه بوضوئهم منها فيها وغسلوا كل ما
اصابه ماؤها فيها وهذا كله عند ابى حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شئ
مما صلوه بالوضوء منها ولا غسل شئ مما اصابه ماؤها حتى يتحققوا متى وقعت
حملا على انها وقعت تلك الساعة فماتت او كانت ميتة فوقعت بريح او غيره
وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند الامكان واليقين لا يزول
بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك فى زوالها قبل الاطلاع وصار
كمن راى فى ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته ولابى حنيفة ان الاحكام تضاف
الى اسبابها الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم
لا يعتبر فى مقابلة الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا واستمر
ذا فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير ان الموت لا يكون
عقيب الوقوع من غير تراخ فى الغالب فلا بد من التقدير بمدة فقدرت عند عدمها
الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها
وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تقادم العهد وما استوضحا به من مسئلة
الثوب فقال المعلى هى على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما صلى
به منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمذ يوم وليلة فلا يصح الاستيضاح

ولم سلم انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيه نجاسة
فيما مضى لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يتأتى في
الرطبة اما اليابسة فينبغي ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى ان
يقال يحتمل انها اصابته تلك الساعة تعذيبها الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها
بعد الاصابة واذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر من بعر الابل او الغنم لم ينجس
البئر استحسانا والقياس انه ينجس لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان
ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة وتبعر المواشي حولها فتلقي الريح بعد ذلك
فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية وفيه اشارة
الى ان حكم آبار الامصار خلاف ذلك قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كانت
في الامصار فاختلف مشايخنا فيه قال بعضهم ينجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها
لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان البعر شيء صلب على ظاهره رطوبة الامعاء فلا تتداخل
النجاسة وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات والبيوت وان
وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق
لها لون لم ينجس اللبن ايضا اي كما لم ينجس البئر مروي عن علي رضي الله عنه للضرورة
اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان يرمي من ساعته ولم يتلونها
لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في
سائر الاواني قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه ينجس لعدم الضرورة
وامكان الاحتراز وروي عن ابي حنيفة البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد
الماء اي ماء البئر ما لم يستكثره الناظر لعموم البلوى ففي هذه الرواية
اشارة الى ان حكم الرطبة ليس كذلك وبيان حد الكثير وهو ما يستكثره الناظر
قال في الكافي هو الصحيح وفي فتاوى قاضيخان الفاحش ما استكثره الناس واليسير
ما يستقله وقيل ان كان يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء
فهو كثير انتهى قال في الهداية وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه
الاعتماد انتهى وفي الرطبة والمنكسرة اليابسة اختلاف بين المشايخ بعضهم
افتى فيهما بالتنجيس لشيوع النجاسة في الماء للرطوبة وللرخاوة في المنكسر بخلاف
الصحيح اليابس وبعضهم سوى اي بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختاره
في الهداية والكافي قال لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى والارواث بمنزلة المنكسرة
لتخلخلها ورخاوتها وكذا الاخثاء واكثر المشايخ على انه لا تطلق التسوية في كل موضع
بل تعتبر فيه الضرورة العامة والبلوى ان كان فيه ضرورة يتعذر الاحتراز
عنه ووقوع الحرج في الحكم بالنجاسة كآبار الفلوات الغير المحفوظة الكثيرة الطارق
والاستعمال لا حكم بالنجاسة للضرورة وان كان الاحتراز غير متعذر كآبار البيوت
والاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال فهي بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل

وهذا

وهذا الذي ينبغي ان يعتمد عليه فان الجميع يستدلون بالضرورة فينظر الى ما هو فيه والروث
اذا كان صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق وان وقع خرء الحمام
او العصفور في البئر لم يفسد ماؤها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي
كما تقدم وان وقع خرء الدجاج افسد لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز
وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف البري الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق في
الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسد للضرورة وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه
من الطيور فانه طاهر عندهما في رواية خلافا لمحمد وهو يناقض قوله فيما
تقدم وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل وخرء ما لا يؤكل من الطيور لكن الذي
هنا هو الصحيح وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان ذرق سباع
الطير نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الماء وان
قل كسائر النجاسات الخفيفة فان حكمها يخالف الغليظة في الثياب دون الماء
ولا يفسد الماء الكثير ما لم يغيره كسائر النجاسات ويفسد الاواني وان قل
لامكان صونها عنه ولا يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه وان بالت شاة
او بقرة او غيرهما مما يؤكل لحمه في البئر تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء
كما تقدم ويمكن صون البئر عن بول مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لرميها
بخرئها من الهواء الا عند محمد فانها لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل طاهر عنده على
ما مر وان قطرت دم او خمر في البئر ولو قطرة واحدة ينزح ماء البئر كله
لان ماء البئر في حكم القليل ولو كان كثيرا ما لم يكن عشرا في عشر وقد تقدم ان
القليل يتنجس بوقوع النجاسة وان لم يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة جنب
نزح من البئر دلوا فصب على رأسه ثم استقى دلوا آخر فتقاطر من جسده
في البئر لا يتنجس البئر على تقدير نجاسة الماء المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز
عن مثله متعذر او متعسر وان وقع جنب او محدث في البئر او دخل فيها لطلب
الدلو يعني لو لم ينو الغسل والوضوء قال ابو حنيفة في رواية الرجل جنب والماء
نجس قالوا لانه باول ملاقاة الماء صار مستعملا والمستعمل نجس فلا في بقية
الاعضاء وهو نجس فلم يزل عنها الحدث فبقي على جنابته وقال في رواية اخرى
يخرج من الجنابة اذا تمضمض واستنشق ثم انه يتنجس بنجاسة الماء المستعمل
فعلى هذه الرواية الثانية يجوز له ان يقرأ القرآن لخروجه عن الجنابة
قال في الهداية وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
للضرورة وهو اوفق الروايات عنه انتهى وهو الاصح وقال ابو يوسف الرجل جنب
والماء طاهر وهو مبني على ان ابا يوسف يشترط الصب وما يقوم مقامه في طهارة
العضو فلما لم يوجد الصب وما يقوم مقامه من الجري بان لا يجوز الوضوء ولا الغسل
عنده فلم يخرج من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث
وعدم القربة وفي الخلاصة ان عن ابي حنيفة كقول ابي يوسف ايضا ولم يذكره في غير الخلاصة

وهو مشكل على اصله لانه لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من
الحدث اذ الصب والنية ليسا بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة
القربة وهي بالنية وا لفرض ولا نية هذا كله اذا لم يكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع
والدخول نجاسة حقيقية وان كانت على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية او كان مستنجيا
بنحو حجر دون ماء تنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحايض ان كان بعد انقطاع
الحيض فهي كالجنب وان قبل فكالطاهر وتقدم حكمه في بحث الماء المستعمل ولو وقعت
في البير اكثر من فارة فقد روي عن ابي يوسف انه قال الى الاربع ينزح عشرون دلوا
او ثلاثون فحكم الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات الواقعة خمسا ينزح اربعون
دلوا او خمسون الى التسع فحكم الزايد على الاربع الى التسع كحكم الدجاجة فاذا كانت
الفيرات عشرا ينزح ماء البير كله بمنزلة الشاة وعن محمد الفارتان اذا كانت
كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من قول
ابي يوسف فانهم مجمعون ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف انما
اعتبر ذلك ايضا ومراده الصغار التي يكون الخمس منها قدر الدجاجة ونحوها فلا خلاف
ح في الحقيقة وان كانت البير معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا
مقدار ما كان فيها من الماء وقت ابتداء النزح ثم ان المشايخ اختلفوا كيف
يقدر ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم تحفر حفيرة مثل عمق الماء وطوله
وعرضه وتجصص فينزح الماء حتى تملأ الحفيرة وقال بعضهم يرسل فيها قصبة
ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشرة دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر
كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان مرويان عن ابي يوسف وعن ابي
حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقال بعضهم وهو عن ابي حنيفة ايضا يحكم ذوا عدل
من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف
دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه
قال في الكافي انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين
والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا
يعتبر ما كان فيها وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضيخان بئر تنجس
ماؤه فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة
حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا
وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فعيي ثم جاء من الغد فوجد الماء اكثر مما ترك
منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك وهو
الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت ابتداء النزح الخ
لا على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله
في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح وروي عن محمد انه قال ينزح منها مايتا
دلو الى ثلثمائة وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء في ابار بغداد كذا في المبسوط

والمروي

والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على ابار الكوفة لقلة
الماء فيها كذا في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل
ينظر الى غالب ابار البلد وهو الايسر على الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء
في كل بئر على حدة احوط واذا نزح بوقوع الفارة عشرون دلوا او ثلاثون
طهر الدلو والرشا بالكسر والمد وهو الحبل وكذا تطهر البكرة ونواحيها
ويد المستقي تبعا لطهارة البير وكذا في كل موضع نزح مقدار ما وجب وروي ذلك
عن ابي يوسف وفي وجوب نزح الكل اذا وصل الى حد لا يملأ نصف الدلو كان نزحا
للكل ويحكم بطهارة البير وتوابعها ذكره البزازي وقد تقدم آنفا عن فتاوى
قاضيخان انه اذا بقي مقدار ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وهو
اوسع وهذا احوط وذكر البزازي ايضا انهم لو نزحوا بدلو منخرق فان كان يخرج
فيه اكثر من نصفه فهو بمنزلة الصحيح وموت ما ليس له دم سائل لا ينجس
الماء ولا غيره اذا وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه وذلك كالبق اي
البعوض والذباب والزنابير بجميع انواعها والعقارب والخنافس
والعلق وما شابه ذلك من الفراش وصغار الحشرات وقال الشافعي ينجسه لان
التحريم لا بطريق الكرامة اية النجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لسلمان
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله
وشربه ووضوءه رواه الدارقطني لكن قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي ايضا بجهالة سعيد ودفعه بان بقية
هذا هو ابن الوليد روى عنه الايمة كالحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون
وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه
وقد اخرج له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد فذكره الخطيب وقال اسم
ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن درجة الحسن
والحرمة لا تستلزم النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش في الماء اذا مات
في الماء او وقع ميتا فيه لا ينجسه وذلك كالسمك والضفدع البحري
والسرطان والحية المائية وان مات في غير الماء من الاطعمة والاشربة
ففيه تفصيل اما السمك فانه لا ينجسه بلا خلاف للنص وهو قوله صلى الله عليه
وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الحديث فانه يقتضي طهارة السمك الميت ووقوع
الطاهر لا يؤثر في الطهارة واما الضفدع اذا مات في العصير ونحوه مما
عدا الماء فقد اختلف المتاخرون في كونه يفسده اولا قال المص واكثرهم
على انه ينجس قال في الهداية لانعدام المعدن قال في الكافي انه تعليل بالعدم وهو
غير صحيح وتاويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجود اذ اللون لون الدم والرائحة
رائحتها والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع موجود فلم يعمل
الموجب انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي وقيل لا يفسده وهو الاصح انتهى اي لا يفسد

ما عدا السمك مما يعيش في الماء غير الماء ايضا اذا مات فيه لانه لادم فيه لان الدموي
لا يعيش في الماء والذي يظن انه دم فيه ليس بدم حقيقة لانه اذا شمس يبيض والدم الحقيقي
اذا شمس يسود وقال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش في الماء يكون توالده ومثواه في الماء ومائي
المعاش دون مائي المولد يفسد يعني كطير الماء ففي الجامع الصغير للقاضي الامام طير
الماء اذا مات في الماء يفسده في الصحيح من الروايات عن ابي حنيفة ولو مات في غير
الماء يفسد باتفاق الروايات وبه يفتى كذا في الخلاصة وذكر فيها طير الماء اذا وقع في الماء
القليل فعن ابي حنيفة روايتان وعن محمد انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس انتهى فعلم ان
الصحيح من روايتي ابي حنيفة كقول ابي يوسف والاخرى كقول محمد والفرق بينه وبين
الضفادع ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء فهو دموي بخلاف
الضفدع ونحوه **وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الماء مما لا يؤكل**
لحمه اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب ذلك الماء وهو مروي
عن محمد لاختلاط الاجزاء المحرم اكلها بالماء وربما ابتلعت بشيء مع انها حرام
وما يحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله ويجب التحرز عنه لانه رعي حول الحمى **اما**
الحية البرية التي لا تعيش في الماء **اذا ماتت في الماء** فانها تفسده وهذا على
القول بان الضفدع البري **يفسد** والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره ولم
دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وقال هو في التجنيس لو كان للضفدع دم سائل
يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية برية لادم فيها في الاناء لا ينجس واذا كان فيها دم ينجس
انتهى وقول المصنف **وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة لها دم سائل**
مبني على الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموي لا يعيش
داخل الماء والدم الذي فيها غير حقيقي على ما مر وقوله **وكذا الوزغة اذا كانت**
كبيرة اي بحيث يكون لها دم فانها تفسد الماء لما تقدم في الضفدع البري والحية
البرية ثم الضفدع المائي هو الذي يكون بين اصابعه سترة والبري بخلافه كذا في
الفتاوى الظهيرية والذي يحصل ان الاصح انما يعيش بالسكنى في الماء لا يفسد موته
الماء ولا غيره ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة وان ما لا يعيش فيه ان كان
فيه دم يفسده والا فلا وعرف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت من
ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري فجعل بين المائي والبري قسما اخر وهو ما يكون
مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية
على ما علم والله سبحانه اعلم **فصل في الاسآر** هي جمع سؤر بالهمزة
وهو مطلق البقية من الشيء وبقية الشراب الذي يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على
بقية الطعام في العرف ايضا وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته
ومكروه ومشكوك ومختلف فيه **سؤر الادمي طاهر** بالاتفاق **سواء كان**
مسلما او كافرا او جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث لان

السؤر ياخذ حكم اللعاب لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر
اذ حرمته لكرامته لا لنجاسته وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذوو نجاسة
معنوية وهو الشرك او انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم من الجنابة ونحوها
فجعلهم كانهم عين النجاسة مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة
ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته
كما لو حمل جنبا او حائضا اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب
الماء ونحوه من فوره فان سؤره ينجس اما لو شرب بعد تردد الريق في فمه وذهاب
الاثر فلا ينجس سؤره عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة
الحقيقية بغير الماء **وكذا سؤر ما يؤكل لحمه** من الحيوان **طاهر** بالاتفاق
كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر **واما سؤر الفرس**
فعن ابي حنيفة فيه اربع روايات ذكرها في المحيط الا ان ما قال المص
انه **في رواية نجس** ليس منها ولم اره لغير المص بل في المحيط على ما ذكره في الكفاية
رواية قال احب الي ان يتوضا بغيره وهي رواية البلخي عنه **وفي رواية** هو كسؤر
الحمار **مشكوك وفي رواية** وهي رواية الحسن عنه انه كلحمه **مكروه**
ويحمل هذه الرواية على كراهة التحريم كما صححه صاحب الهداية في لحمه ورواية
البلخي على كراهة التنزيه كما صححه البعض في لحمه **وفي رواية** وهي رواية كتاب
الصلوة **انه طاهر** بلا كراهة وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته
وشرفه لكونه آلة الجهاد وكبت اعداء الله لا لكراهة فيه فيكون لعابه متولدا
من لحم طاهر كلعاب الادمي فكذا سؤره **واما عندهما فهو طاهر بلا شك**
رواية واحدة لانه ماكول اللحم عندهما وبه اي بكونه طاهرا **اخذ بعض المشايخ**
بل كل المتاخرين لما تقدم **وسؤر الكلب والخنزير** وسائر **سباع البهائم**
نجس باتفاق علمائنا خلافا لمالك في الكل وللشافعي واحمد فيما عدا الكلب
والخنزير اما نجاسة سؤر الكلب فللاحاديث الصحيحة في الامر بغسل الاناء بعد
اراقة ما فيه لولوغه واما سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم فلعابه
متولد من لحم نجس فينجس ما خالطه واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها ايضا
على ما هو الصحيح ومن الوجوه الالزامية على الشافعي حديث القلتين حيث سئل عليه
الصلوة والسلام عن ماء يكون في الفلاة تنوبه السباع والدواب فقال اذا
كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب لا بد ان يطابق السؤال او يزيد عليه
فيندرج فيه المسؤل عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين
وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع
وما رواه جابر من انه عليه السلام سئل انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت
السباع كلها اخرجه الدارقطني وكذا حديث انه عليه السلام سئل عن الحياض التي
تكون بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت

سئل

في بطونها وما بقي شراب وطهور اخرجه ابن ماجة فمحمول على الماء الكثير او على ما قبل
تحريم السباع على ان الاول فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثاني معلول
بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين
ونحوها وسؤر ما يسكن في البيوت من الحشرات وغيرها مثل الحية والعقرب
والوزغة والفارة والدجاجة المخلاة اى المطلقة غير المحبوسة
والهرة مكروه اى يكره التوضؤ به عند وجود غيره وكذا شربه كراهة تنزيه
وهذا الاستحسان والقياس في غير الدجاجة المخلاة ان يكون نجسا لتولده اللعاب
من لحم نجس وجه الاستحسان في سباع الطير ان لعابها لا يصيب ما تشربه لانها
تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل
ذلك وبقى اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان الكراهة لمجرد توهم
ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها كذا حكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال
ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها حينئذ لا بد من ان يكون على
منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للسمن في بيت يكون
راسها وعلفها وماؤها خارجة لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال شيخ
الاسلام انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في
عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى وعلى هذا سائر سباع الطير ايضا
اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكون التوضؤ بسؤرها ووجه
الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي
قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوء فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء
حتى شربت قالت كبشة فاني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات
رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل صلى الله عليه وسلم
عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات
جميع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن ابي يوسف ان سؤر الهرة
غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصغي
لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به رواه الدارقطني من طريقين في احدهما ابي يوسف
القاضي وضعفها بعبد ربه ابن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال
في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن
وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وروى الدارقطني وابن ماجة من حديث
حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به والجواب
انه قد عارضه ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

في المبسوط

سلم

فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه ثم كيفية الصب قال شمس الائمة الحلواني يفيض على
منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وساير جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم
بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس ثم بالايمن ثم بالايسر وهو ظاهر المتن والهداية
وغيرها وظاهر الحديث فينبغي التعويل عليه ولو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء
والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ثم يتنحى عن ذلك المكان الذي اغتسل فيه
فيغسل رجليه ان كان قيامه في مستنقع الماء كما تقدم والحديث محمول عليه
ومن سنة الغسل ان لا يسرف في الماء وان لا يقتر كما تقدم في الوضوء و
ان لا يستقبل القبلة وقت الغسل اذا كانت عورته مكشوفة وان كانت
متزرا فلا باس به وان يدلك كل اعضائه مبالغة في التطهير في المرة الاولى
ليعم الماء البدن في المرتين الاخريين فالدلك في الغسل سنة وليس بواجب الا في رواية
عن ابي يوسف لخصوص صيغة اطهروا والخلاف فيه في الوضوء فانه بلفظ الغسل وان
يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس
ولحديث يعلى بن امية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي ستير يحب الحياء
والتستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفي القنية عليه الغسل
وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمراة تؤخره يعني ان
كانت بين الرجال والمراة بين النساء كالرجل بين الرجال وذكره ابن وهبان
في نظمه بقوله وغسل على شخص وما ثم سترة فياتى به في القوم لا يتاخر وليس
كالاستنجاء والفرق ظاهر وفي امراة بين الرجال تؤخر انتهى فان اريد بقوله وان
راوه ويقول الاخر وما ثم سترة روية ما سوى العورة فلا كلام وان اريد
العورة كما قال البزازي كشف ازاره في الحمام لغسله وعصره لا ياثم لعدم امكان
تطهيره بدونه والاثم على الناظر فغير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المامور
كما تقدم وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره
اليها لاجله وكذا نقل البزازي عقيب تلك المسيلة عن الرستغفني انه قال الاخفاء
انه اراد الكشف في الموضع المعد لذلك لا مطلقا قال البزازي وهو الحق بل ذكر
في جواز الكشف في الخلوة في القنية اختلافا فقال لتجرد في بيت الحمام الصغير لعصر
ازاره ولحلق العانة ياثم وقيل يجوز في المدة اليسيرة وقيل لا باس به وقيل يجوز
ان يتجرد للغسل وتجرد زوجته للجماع ايضا اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة
اذرع او عشرة وبالجملة فلا ضرورة في كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره
اليها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه ويستحب ان لا يتكلم بكلام الدنيا
قط من كلام الناس وغيره اما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء واما غيره
من الذكر والدعاء فلانه في مصب الماء المستعمل ومحل الاوساخ والاقذار و
يستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل لما روت عائشة قالت كان للنبي
صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف

ولكن يجوز العمل بالضعيف في الفضايل وان يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة
الى التستر وان يصله بمسحة لما تقدم في الوضوء لان فيه الوضوء وزيادة
واما النية فليست بشرط في الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس
في الماء الجاري او في الحوض الكبير للتبرد قيدنا بالكبير لان الصغير يأتي فيه الخلاف
الذي في مسئلة البير على ما يأتي ان شاء الله تعالى او قام في المطر الشديد
وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة خلافا للائمة الثلثة استدلوا
بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث
مشهور وتقديره انما صحة الاعمال فيفيد انه لا نية فيه من الاعمال لا صحة له و
اصحابنا رحمهم الله اجابوا بان تقديره حكم الاعمال والحكم متنوع الى دنيوي وهو الصحة
واخروي وهو الثواب وقالوا الثواب مراد بالاجماع فلا تبقى الصحة مرادة بناء
على ان الحكم من قبيل المشترك ولا عموم للمشترك او مقتضى ولا عموم له ايضا
فاورد عليهم منع كون الحكم مشتركا او مقتضى بل هو من المتواطي المسمى بالمطلق
فيشمل ما تحته دنيويا او اخرويا فاحتاجوا الى التكلف في التفصي عنه وايضا اورد
ان هذا هو الدليل على اشتراط النية في كل العبادات وقد وافقهم على اشتراطها فيها
وانها لا صحة لها بدون النية وقد قررت الصحة فيها فقالوا ان المقدر هو الثواب
الا ان ما كان المقصود منه هو الثواب فقط كالعبادات المحضة اذا فات الثواب فيه
فلا صحة له لفقد ما هو المقصود بخلاف الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة ومن هذه
الحيثية لا بد له من النية وجهة كونه شرطا للصلوة كطهارة الثوب ونحوها ومن هذه
الحيثية لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة اذ الصلوة موقوفة
على وجوده لا على كونه عبادة فالحق ان النزاع في طريق الاستدلال بالحديث لفظي فانه
يدل على عدم صحة العبادات بدون النية بالاتفاق ولا يدل على عدم صحة غيرها بدونها
بالاتفاق وذلك لا يجوز ان يراد من الاعمال جميعها شرعية او غير شرعية لوجود اكثر
الاعمال غير الشرعية بدون النية ولا ان تراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او
معاملات لعدم توقف صحة المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات
او متعلق الثواب والعقاب وح فانما النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل
هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال العادية الطبيعية التي تتحقق حسا فان وجد
فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها كما في ساير الحركات
والسكنات والافعال والتروك التي لها تحقق في الوجود حسا فان نوى بها قربة اثيب
عليها او معصية استحق العقاب عليها والا فلا ثواب ولا استحقاق عقاب فقالوا هي
عبادة ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان المحل المغسول
لما هو حقيقة ليس عليه شيء يقتضي العقل او العادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا
محضا وقلنا بل نفس غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة
عادة فانه نظافة وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه عن

مطلب

هذه الحقيقة كايجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض الاحوال فكما ان لبس الثوب وستر
العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة وان لم ينو به القربة فالصلوة صحيحة لوجوده
حقيقة والشروط توابع انما يراد وجودها لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل
لا يقال ستر العورة امر يقتضيه العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح
كشف العورة ولا يستقبح ترك غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفردا في بيت
مظلم في ليلة مظلمة او في مكان خال امنا من هجوم احد فالعقل والعادة لا يستقبح
الكشف مع ان الستر في الصلوة لازم بالاتفاق في هذه الحالة مع ان النية ليست
شرطا اذ ذاك ايضا بالاجماع فان قيل في اية الوضوء ما يدل على اشتراط النية وهو كون
الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء لاجل القيام
الى الصلوة وكان نظيره قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاء فتحرير رقبة الاية حيث
يشترط التحرير بنية هذه الكفارة فكذا هنا قلنا هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا
غير شرط تابع لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية لا يشترط في السعي ان يكون بنية الجمعة
اجماعا فكذا هذا او كان كما اذا قيل اذا دخلت على الامير فتزين فانه لو تزين لامر اخر
ودخل عليه متزينا لا يلام لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود
ان يكون التزين لاجل الدخول ليس غير فالحاصل انه لا دليل لهم على ان شرط الصلوة غسل
هو عبادة واقوى له النية من الحديث والايات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين انما تدل على اشتراط النية في العبادة ولا نزاع فيه لاحد ومما ذكرنا
ظهر الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة في ذاته بل ضدها في الغالب
فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس في الاية الا الامر بمسح الوجوه والايدي
من الصعيد وهو فعل حسي وقد وجد نضار كما لو قال الملك من دخل علي فليتبذل
فتبذل شخص لامر اخر ثم دخل عليه بتلك الحال فانه يكون ممتثلا لان الشروط يراعى
وجودها لا قصده كما تقدم بعينه فيحتاج على زفر الى دليل كون الشرط فيه مسحا
وهو عبادة وكونه غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح وهو عبادة فلا بد من الدليل
كما لا بد للائمة الثلثة من دليل كون الشرط غسلا هو عبادة والله سبحانه اعلم بالصواب
ثم قال في الخلاصة ويجزي الوضوء والغسل بغير النية الا ان الكرخي اشار الى ان الوضوء
بغير النية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطا وخالف السنة
وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور
والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء خمسة منها فريضة لثبوتها
بالكتاب والاجماع القطعيين الاغتسال من الحيض والاغتسال من النفاس
والاغتسال من التقاء الختانين اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها
في الدبر ملحق به والاغتسال من خروج المني على وجه الدفق والشهوة والاغتسال
من الاحتلام اذا خرج منه اي من الاحتلام ومن سببيه او من المحتلم ومن ابتدائه

المنى بالاتفاق او اذا خرج منه المذى يجب الغسل عندهما خلافا لابى يوسف وقد
تقدم ذلك كله واربعة منها سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو
واجب لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب
قلنا كان ذلك فى الابتداء ثم نسخ على ما ذكر عن ابن عباس ان الناس كانوا مجهودين
يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جا الله بالخير ولبسوا غير الصوف
وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق
او ان الامر للندب ويدل عليه ما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال بينما عمر يخطب
الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتاخرون
بعد النداء فقال عثمان يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء ان توضأت
ثم اقبلت فقال عمر والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل فلو كان الامر للوجوب لما اكتفى عثمان رضى الله
عنه بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن الزامه بالغسل ولو وقع لنقل وقوله
عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل رواه
الترمذى وصححه ولذا اصح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا
سنة لان الوجوب اما غير مراد من الامر كما تقدم فى قصة عثمان او انه كان ثم نسخ
كما ذكر ابن عباس فان كان الامر للندب فلا كلام وان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب
لا يبقى الندب ايضا الا انه قد دل الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن
اغتسل فهو افضل ثم غسل الجمعة للصلوة عند ابى يوسف وهو الاصح ولليوم عند
الحسن بن زياد حتى لو لم يصل به لينال الثواب بالغسل اذا وجد فى اليوم عند الحسن
لا عند ابى يوسف ومن لا جمعة عليه يندب له الغسل عند الحسن لا عند ابى يوسف
والثانى غسل العيدين مستحب وكذا الثالث وهو غسل عرفة مستحب
ايضا قياسا على الجمعة للاجتماع وما روى انه عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين
وانه كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووى وكذا الرابع وهو الغسل
عند الاحرام مستحب ايضا واما ما روى الترمذى وحسنه انه عليه السلام
تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب
قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن الاغسال المندوبة الغسل لدخول مكة ووقوف
مزدلفة ودخول المدينة ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة
القدر اذا راها وللمجنون اذا افاق وللصبى اذا بلغ بالسن وللكافر اذا اسلم
ولم يكن جنبا ويكفى غسل واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفى لفرضى جماع وحيض
وواحد منها اى من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا
ذكروه كلهم وهو كالاجنبى من البحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف به فكان
كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل
ودليل وجوبه الاجماع وقوله عليه السلام للذى سقط عن بعيره اغسلوه بالماء

والسدر

والسدر روياه فى الصحيحين من حديث ابن عباس والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم
ان المراد بالواجب الاصطلاحى الذى هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه
فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجى وغيرهما وهو فرض كفاية اذا قام به البعض
سقط عن الباقين لان المقصود وهو قضاء حق المسلم وقد وجد وان ترك
اثم كل من علم به قادرا عليه كما فى سائر فروض الكفاية ثم قيل سببه حدث حلول الموت
لاسترخاء فوق النوم والاغماء وقول الجرجانى وغيره نجاسة حلت بالموت كما فى
سائر الحيوانات تطهر بالغسل خاصة لكرامته ولذا يتنجس البئر بموته ولو وقع فيها
بعد الغسل لا يتنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لا تصح صلوته بخلاف المحدث
قال السروجى فى شرح الهداية وقول الجرجانى هو قول العامة وهو الاظهر وواحد
منها اى من الاغسال مستحب وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا ذكره
مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا او لم يكن شمس الائمة السرخسى فى شرحه للمبسوط
وذكر فى المحيط اذا الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل
لان الجنابة صفة باقية بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما
تقدم لكن قال قاضيخان الاحوط وجوب الغسل فى الفصول كلها فروع ان اجنبت المرأة
ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وكذا الحائض
اذا احتلمت وجومعت فهى بالخيار والجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم
ولا باس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ قال انس كان النبى صلى الله
عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن يستحب الوضوء اذا اراد
المعاودة لانه انشط عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى
احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوء متفق عليه ولا باس ان يغتسل
الرجل والمرأة من اناء واحد عن معاذة قالت عايشة كنت اغتسل انا ورسول الله صلى
الله عليه وسلم من اناء واحد بينى وبينه فيبادرنى فاقول دع لى دع لى قالت وهما جنبان
رواه مسلم ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه وقال قاضيخان يستحب ان
يغسل يديه وفاه اذا اراد ان ياكل او يشرب وان تركه فلا باس به وقالت عايشة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه
ولا يجوز للجنب والحايض والنفساء قراءة القران لقوله عليه السلام لا تقرأ
الحايض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنهما
وفى سنن الاربعة عن على رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال
لا يحجزه عن القراءة شىء ليس الجنابة قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال الطحاوى
يجوز قراءة ما دون الاية وذكر الزاهدى انه رواية ابن سماعة عن ابى حنيفة وان
عليه الاكثر فلذا قال المصنف يعنى لا يجوز ان يقرأ اية تامة واما على قول الكرخى
فلا يجوز وهو الذى اختاره صاحب الهداية وصاحب الكافى وجماعة لعموم قوله
عليه السلام لا تقرأ الحايض ولا الجنب شيئا من القران والمصنف اختار قول الطحاوى

فلذا قال وان قرا مادون الاية بقصد القران او قرا الفاتحة لا بقصد القران
بل على قصد الدعاء او قرا الايات التي تشبه الدعاء مثل ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا لو سمع
خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون وكذا قراءة
بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القران يجوز اما مادون الاية
فلانه لا يعد بقراءته قاريا قال تعالى فاقروا ما تيسر من القران كما قال عليه السلام
لا يقرا الجنب القران فكما لا يعد قاريا بما دون الاية في حق جواز الصلوة حتى لا
تصح به الصلوة كذا لا يعد به قاريا في حق الحرمة على الجنب والحايض كذا قاله الشيخ
كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يكون من في قوله شيئا من القران بيانية لا تبعيضية وينبغي
ان تقيد الاية بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار ثلاث ايات قصار فانه اذا قرا
مقدار سورة الكوثر يعد قاريا وان كان دون اية حتى جازت به الصلوة واما على
وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقران لان الاعمال بالنيات والالفاظ محتملة
فتعتبر النية وكذا لو قرا ذلك في الصلوة بنية الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة
ثم قيل يكره قراءة مادون الاية على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو
الصحيح ثم اما قراءة هولاء دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا
لانه ليس بقران على انه تقدم ان القران لا يكره على قصد الدعاء والثناء فغيره
اولى وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه كتب
اللهم انا نستعينك الى اخره واللهم اهدني فيمن هديت الى اخره في مصحفه سورتين
ذكره في القنية واهل العراق يسمونهما السورتين فقال عبد الله بن داود ومن لم
يقنت بالسورتين لا نصلي خلفه ذكره السروجي في شرح الهداية والصحيح الاول للاجماع
على انهما ليسا من القران ولا يكره التهجي للجنب والحايض والنفساء بالقران لانه
لا يعد به قاريا ولذا لا تجوز به الصلوة وان كانت لا تفسد به على ما ياتي ان شاء الله
تعالى وكذا لا يكره التعليم من هولاء للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اي كلمة
كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف اية مع القطع
بينهما والمصنف اختار قوله في الاول وهنا مشى على قول الكرخي ولا يظهر له وجه
وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحايض والنفساء قراءة القران لا يجوز لهم كتابة
القران لان فيه مسا له وهو حرام وكان ينبغي ان يذكر هذه المسئلة بعد مسئلة المس
وذكر في الجامع الصغير المنسوب الى قاضي خان لا باس للجنب ان يكتب القران و
الصحيفة او اللوح على الارض او الوسادة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه ليس
فيه مس القران وكذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ذكره الامام
التمرتاشي وينبغي ان يفصل فان كان لا يمس الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها
وبين يده يوخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا فبقول محمد
لانه ان لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اي للجنب والحايض والنفساء

مس

مس المصحف الا بغلافه وكذا كل ما كان فيه اية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا لانه وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ
الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القران لانه سيق لمدح القران
بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس
بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده
الى القران فلا اشكال ويكون خبرا اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت في
صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية وفي الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس القران الا طاهر رواه ابو داود والترمذي
عن عمار بن ياسر ولا يجوز لهم ايضا اخذ درهم فيه سورة من القران هذا بناء
على عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا
كان عليه اية تامة فلا يتناوله الا بصرته وكذلك لا يجوز مس المصحف الا بغلافه
والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر هذا
يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير مشرز اي غير مخيوط مشدود
بعضه الى البعض مشتق من الشيرازة وهي اعجمية وان كان الغلاف مشرزا
فلا يجوز الاخذ به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح يعني ان الغلاف هو ما يكون
متجافيا الا ما يكون متصلا به لانه صار تبعا للمصحف وفي المحيط والغلاف
هو الجلد الذي عليه في اصح القولين فقد تعارض التصحيح والذي اخذنا عن المشايخ
انه اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر
الاصح كذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح
مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قايل الصحيح
على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا
على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب
الهداية وهو ما ذكره المص من ان الغلاف الذي يجوز مسه والاخذ به هو الجلد
المنفصل غير المشرز ولكن الاخذ بقول صاحب المحيط انه هو المشرز لانه احوط
والخريطة احق من الغلاف في انه لا يكره اخذ المصحف بها لوجود
حايلين فان اخذ المصحف بكمه فلا باس به اي بالاخذ عند محمد في رواية
لوجود الحايل وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحايض مس المصحف بالكم
وعامتهم على انه لا يكره انتهى وهذا يناسب ما اختاره من الجواز مع الحايل وان
كان متصلا كما في الجلد المشرز وكرهه بعض مشايخنا قال صاحب الهداية
ويكره مسه بالكم وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحايل المتصل كالجلد
المشرز لان الثوب تبع له اي للماس ولذا لو القى طرف كمه على النجاسة وسجد عليه
لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن نظهر
بين مس الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم

وفق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ
بالجلد المشرز فانه يسمى مسا للقران لشدة اتصاله به وبخلاف الجلوس على الارض
فان العرف يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر في الجامع
الصغير لا باس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة
وان امروا بها تخلقا واعتيادا قال في الهداية لان في المنع تضييع حفظ القران
وفي الامر بالتطهير حرج بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام
في الجامع الصغير من مشايخنا من كره تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحف او لوح
عليه كلام الله تعالى وقول المصنف والاحوط ان ياخذ بكمه ويدفعه ثم المصحف
او اللوح اليه لا في مس الدافع وعدمه فان المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان
لاجل الدفع الى الصبي او لغيره ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القران
وكتب الفقه وكذا كتب السنن لانها لا تخلو عن ايات وهذا التعليل يمنع مس
شروح النحو ايضا وفي الخلاصة وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه
لا يكره عند ابي حنيفة انتهى ووجه قول ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقران لان
ما فيها بمنزلة التابع فكان كما لو توسد خرجا فيه مصحف او ركب فوقه في السفر
وان اخذه اي التفسير وكتب الفقه بكمه لا باس به لان فيه ضرورة لتكرر
الحاجة الى اخذه زيادة على الحاجة الى اخذ المصحف لان القران يقرا حفظا في الغالب
بخلاف التفسير والفقه وهذا الفرق انما يحتاج على قول من كره مس القران بالكم
ولا تكره قراءة القران للمحدث ظاهرا اي على ظهر لسانه حفظا بالاجماع وروى
اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء
فيقرئنا القران ويأكل معنا اللحم وكان لا يحجبه او لا يحجزه عن قراءة القران شيء
ليس الجنابة اما الجنب اذا غسل يده وفمه فروي عن ابي حنيفة انه لا باس ان
يمس القران او يقرؤه قال نجم الدين الزاهدي ورايت جواب استاذي نجم الائمة
البخاري في الفتوى انه لا باس به انتهى والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة
لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا وتكره قراءة
التورية والانجيل للجنب قال في الفتاوى ولا ينبغي للجنب والحائض ان يقرا التورية
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى قال في الخلاصة كذا روي عن محمد والطحاوي
لا يسلم هذه الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى فقوله به يفتى يظهر منه انه يفتي
بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض
غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح
غلب المحرم وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول
من قال يجوز الاستنجا بما في ايديهم من التورية والانجيل من الشافعية فانه
مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا انهم بدلوها عن اخرها وكونه منسوخا لا
يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالايات المنسوخة من القران واذا اراد الجنب

الاكل والشرب ينبغي له ان يغسل يده وفمه ثم ياكل ويشرب ويكره من غير
غسل لان سؤره مستعمل وكذا ما اصاب يده وشرب الماء المستعمل مكروه لازالة
النجاسة الحكمية به وحمل الماكول على المشروب وقال قاضي خان يستحب له ولا باس
بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها
لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ويكره كتابة القران واسماء الله تعالى
على المصلى اي السجادة وكذا على المحاريب والجدران وما يفرش لانه تعريض لها
للامتهان ويكره دخول المخرج اي الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القران
او من اسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان يجعل فصه الى باطن
الكف ولو كان ما فيه شيء من القران او من اسمائه تعالى في جيبه لا باس به وكذا لو كان
ملفوفا في شيء والتحرز اولى وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القران
ولا مسه لا يجوز لهم دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه
او للعبور اي المرور لقوله عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة شارعة في
المسجد وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه
ابو داود من حديث جسرة وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا
هذا الحديث وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فان افلت بن خليفة
ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين
روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد وقال ابن حنبل ما ارى به باسا وحكى البخاري
انه سمع من جسرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وهي جسرة
بنت دجاجة بكسر الدال وقال الشافعي يجوز لهم الدخول للعبور والحجة
عليه ما روينا ولا حجة له في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى لا تقربوا
مواضع الصلوة وانتم سكارى ولا حال كونكم جنبا الا عابري سبيل لان تقدير
المواضع مجاز لا دليل عليه وهو خلاف الاصل ومفهوم المخالفة في الا عابري سبيل
لا يصلح دليلا لانه مختلف فيه فعندنا ليس بحجة كيف وسبب النزول ينافي ارادة
المجاز وهو ما روي ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا
وجاء وقت الصلوة صلوة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون
وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الاية فعلم ان السبب نفس الصلوة لا موضعها حتى نهي
عنه والمعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا غير مغتسلين في حال من الاحوال حتى
تغتسلوا الا حال كونكم عابري سبيل اي مسافرين فاستثنى من النهي عن الصلوة بلا
اغتسال حال السفر ثم بين حكم حال السفر بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الاية
فاوجب التيمم واباح الصلوة به بلا اغتسال اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال
بالاية محتمل فكانت مشتركة الدلالة والحديث نص في المنع على سبيل العموم فوجب العمل
بعمومه واذا احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف من لص او غيره

لعدم الضرورة وان خاف يجلس مع التيمم للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات
ولكن لا يصلي ولا يقراء لعدم الضرورة وفي ذلك فروع تكره قراءة القران والذكر
والدعا في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا يكره في الحمام لان الماء المستعمل طاهر
عنده وفي الخلاصة ولا يقرا في المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام انما يكره
اذا قرا جهرا فان قرا في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا
يقرا اذا كانت عورته مكشوفة او امراة هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد
مكشوف وان لم يكن فلا باس به وفي فتاوى قاضيخان ان لم يكن فيه احد مكشوف
العورة وكان الحمام طاهرا لا باس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرا
في نفسه ولا يرفع صوته لا باس به ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك
وسياتي بقية هذا البحث عند الكلام على قراءة [illegible] ان شاء الله تعالى فصل
في التيمم ذكره لمناسبة ما تقدم من مسئلة الاختلاف في المسجد والتيمم له وان كان
الاولى ان يقدم بحث المياه لانها آلة الوضوء والغسل وهو في اللغة القصد وفي الشرع
القصد الى الصعيد والتطهر به على وجه مخصوص والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا الاية وما روى عن ابي ذر انه كان يعزب الى ابله وتصيبه الجنابة
فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء
عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
صحيح وفي رواية للترمذي طهور المسلم وانبا في بجاله ويعزب اي يبعد وللتيمم
ركن وشرط لا بد من معرفتهما لتوقف الاتيان به كاملا كما امر الشرع بيقين عليهما
اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما احتمل لفظ
الذراعين عدم تناول الكفين قال يعني اليدين الى المرفقين لقوله عليه
السلام التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين رواه الحاكم والدار
قطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام وقال
الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي
عثمان متكلم فيه مردود وما ورد في حديث عمار بن ياسر انه عليه السلام قال له انما
يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه محمول على ان المراد بالكفين الذراعان اطلاقا لاسم الجزء على الكل او المراد
ظاهرهما مع الباقي وذلك لان اكثر عمل الائمة على ما قلنا خلافا لمن زعم ان الفرض المسح
الى الكوعين فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة تكفي للوجه والكفين ولمن زعم انه ثلاث
ضربات وصورته اي صفة التيمم على الوجه المسنون ان يضرب بيديه على الارض
او على ما هو من جنس الارض كما سياتي ان شاء الله تعالى فينفضهما بان يضرب بجانب
يديه مما يلي الابهام احدهما بالاخر مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف
والمقصود النفض حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة
اخرى فينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع

مبحث فروع

مبحث التيمم

الى المرفقين بان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعيه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه
اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا في الكفاية نقلا
عن زاد الفقها انه الاحوط قال حافظ الدين البزازي لو مسح بكل الكف والاصابع
يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد ما ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع
او اصبعين لا يجوز كما لا يجوز مسح الخف والراس واقل ما يجزي ثلاث اصابع ثم
الضربة من جملة التيمم حتى لو ضرب يديه فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز
كذا ذكره السيد الامام ابو شجاع لظاهر الحديث التيمم ضربة للوجه الى اخره فقد
اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل وصار كما لو حصل الحدث في
خلال الوضوء ينقضه كما ينقض الكل والامام الاسبيجابي على انه يجوز كمن ملا
ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز وعليه مشى قاضيخان في فتاويه والاول
احوط واستيعاب العضوين بالمسح واجب اي فرض عند الكرخي في ظاهر
الرواية اي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا لم يمسه
يده من مواضع التيمم لا يجزيه التيمم كما في الوضوء وروى الحسن بن زياد
عن اصحابنا المذكور في عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابي حنيفة فقط ان
الاستيعاب ليس بواجب حتى لو ترك اقل من الربع من الوجه او من اليدين
بلا مسح يجزيه التيمم لان الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في الراس والخف
وفي نظم الزندويستي قدر بالدرهم عفو وان زاد لم يجز وعلى هذه الرواية
فنزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع لا يجب وعلى تلك الرواية الاولى
يجب نزع الخاتم وسوار المراة وتخليل الاصابع وينبغي اي يجب ان يحتاط
بان يوخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا تاما فانها هي الصحيحة فانه وان
كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب واجب فيه وما قام
مقام غيره يراعي فيه صفة ذلك الغير وشروطه لا صفة نفسه وشروطها بخلاف
مسح الخف لانه لم يقم مقام الغسل بل يسقط به الغسل مع عدم الضرورة رخصة
ابتدائية وقال في الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا فالناس عنه
غافلون وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وروى عن محمد
لو ترك ظهر كفيه بلا مسح لا يجزيه يحتمل انه بناء على اشتراط الاستيعاب وهو
الظاهر من مراد المصنف وان يكون بناء على ما ذكره الزندويستي ومن هو مقطوع
اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح موضع القطع وهو طرف عظم العضد
لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمي الساعد والعضد وفي الوضوء يجب
غسله واما شرطه اي شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا
لزفر هو يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في صفته ونحن فرقنا بان في التيمم دلالة
على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية

كفيه

ماينبئ عنه من المعانى فيجب ان يعتبر فى التيمم ماينبئ عنه من معنى القصد وذلك
هو النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلف للتطهير فلا يصير للتطهير
الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير لا يكون متيمما ما لم
ينو التطهير مطلقا او لقربة مقصوده تصح منه حالا ولا تصح الا بالطهارة فلا
يشترط تعيين كونه للحدث او للجنابة ونحوها فى الصحيح خلافا لما قاله ابو بكر الرازى
انه يشترط ذلك لان التيمم للكل بصفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين وجه الصحيح
ما تقدم ان المقصود وقوعه طهارة لقربة مقصودة الى اخره وقد وجد فى الكل
فلا يفتقر الى التعيين وكذا طلب الماء شرط اذا غلب على ظنه اى ظن من
احتاج الى الطهارة ان هناك فى المكان الذى هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا
ماء عطف على عدم الوجدان على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود
الماء فهو كالوجدان له فلا يجوز له التيمم حتى يتزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود
بعد الطلب فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كان فى العمرانات
لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او اخبره اى بالماء انه موجود
فمتى حصل شى من هذه الامور الثلاثة وجب الطلب للماء بالاجماع فيطلبه
يمينا ويسارا قدر غلوة وهى ثلثماية خطوة الى اربعماية وقيل قدر رمية سهم ولا
يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار
رفقته او بهم جميعا ان انتظروه ويشترط فى المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا
فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات وانما الخلاف
فى وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك ماء ولم يخبره
ممن خبره ملزم او كان فى الفلوات لا فى العمرانات هكذا وقع فى النسخ باو
والواجب الواو اذا الكون فى الفلوات ليس قسيم عدم غلبة الظن بل لا بد من اجتماعه
معه فليتامل وح عندنا لا يجب الطلب خلافا للشافعى فانه يقول يجب الطلب
ولا يجوز التيمم قبله وان لم يحصل له دليل غلبة وجود الماء لقوله تعالى فلم تجدوا
ماء ولا يقال لما وجد الا بعد ما طلب ونحن لا نسلم هذه القضية الاخيرة لان
لفظ وجد وما وجد قد اطلق على الله تعالى قال الله تعالى انا وجدناه صابرا وما
وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى الطلب فى حقه عز وجل ولو اخبر
انسان عدل بعدم الماء عند غلبة الظن ونحوها جاز التيمم بلا خلاف
لان خبر الواحد العدل حجة فى الديانات لشمول الالزام له ايضا بخلاف الشهادة
وكذا من شرطه عجزه عن استعمال الماء فالحاصل ان شروط التيمم خمسة
النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة
او حكما وزاد بعضهم الاسلام والنية تجزى عنه لان المراد منها ما تقدم وهو
نية القربة المقصودة حالا وهى لا تتصور من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا
عبارة الاية ودلالتها فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض

شرط وبدلالته على بقية الاعذار فانها اما مثله او فوقه فى الحرج المدفوع على
سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج حتى ان المريض اذا
خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او خاف ابطاء
البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او
تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال الشافعى
لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو ويرده
ظاهر النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الاية اخرج ما ليس فيه حرج لكان
مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بما قلنا فبقى ما ليس
كذلك غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابى فى شرحه فقال جنب على جميع جسده
جراحة او على اكثره اى اكثر جسده جراحة او به جدرى بضم الجيم وفتحها مع
فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر
الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم
ولا يجب غسل الموضع الذى لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع
التيمم لاجل الجرح كما هو مذهب الشافعى لئلا يجتمع الاصل والخلف لان الطهارة
لا تتجزى فهى لاحدهما فلا فايدة فى الاخر وكذا اذا كان على اعضاء الوضوء كلها
او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجرح وان كان
على اقله اى اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة واكثره اى اكثر البدن او
اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم
يضره اى المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة
على ما ياتى ان شاء الله تعالى ثم الكثرة فى اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد
حتى لو كانت الجراحة فى راسه ووجهه ويديه ولم تكن فى رجليه يباح له التيمم
سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وعلى عكسه لا يباح وقيل تعتبر
الكثرة فى الاعضاء حتى لا يباح التيمم ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان
الصحيح والجريح من البدن او اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل
الصحيح والمسح على الجريح كذا فى الفتاوى والجنب الصحيح فى المصر اذا خاف
بغلبة ظنه عن التجربة الصحيحة ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
يتيمم عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانهما يقولان ان تحقق هذه الحالة
فى المصر نادر فلا يعتبر لان تيسر الماء الحار فى المصر غالب وله ان العجز قد ثبت
فى حقه حقيقة فيعتبر كما اذا عدم الماء فى المصر حقيقة حيث يجوز التيمم ولم
يعتبر كون وجود الماء فيه هو الغالب لان الغالب لا يعارض الحقيقة وكذا الجواب
عن تيسر الماء الحار فى المصر غالب لان الكلام فى تحقق تعسره عليه بعدم قدرته
عليه وعلمه وفى الفتاوى قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم فى عرف ديارنا

لان اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويتعلل بعد الخروج بالعسرة اوّل
فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لاتندفع الا به
ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن باللسان الذي هو اشد من طعن السنان سيما
في الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة
الكاذبين في موضع قد من الله الجواد الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل
عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولامر ما جعل
العلما الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقرا ما لم يكن عنه
رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ
التمر **وان كان الجنب** الصحيح الخائف من المرض بالبرد **خارج المصر** ظرف في موضع
الخبر وليس نفسه الخبر اذ لا يقال الجنب خارج المصر **يتيمم بالاتفاق** لعدم تيسر الماء الحار
غالبا **وان خرج** من المصر ونحوه **مسافرا او محتطبا** اي غير مريد للسفر **او خرج
من قرية** يريد الذهاب **الى قرية** اخرى **يجوز له التيمم** لكن لا مطلقا بل **ان كان
بينه وبين الماء نحو الميل** في المسافة وانما قال نحو ولم يقل ميل لان الميل انما يعرف
بغلبة الظن لا بالتحقيق فيناسب ان يوتى معه بما يدل على التقريب ولاجل هذا قال
او اكثر من ميل تاكيدا وتقريبا الا ان يكون الميل متيقنا فكانه قال ان كان في ظنه ان بينه
وبين الماء نحو ميل او اقل لا يتيمم وانما يجوز له التيمم اذا كان ظنه ان بينه وبين الماء نحو
ميل او اكثر كذا في الكفاية والتقدير بالميل هو المختار في حق المسافر قال الفقيه ابو جعفر
اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك
لا يجوز وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل
ولا شيء في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر
ميلين وهو اختيار الفقيه محمد بن الفضل وعن الكرخي اذا خرج المقيم من المصر او السواد
للاحتطاب او الاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان
لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك في المسافر
كذا في فتاوى قاضي خان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر ميلان وان
كان يمنة او يسرة او خلفا فميل **والميل اربعة الاف خطوة** وفسره ابن شجاع
بثلاثة الاف وخمسماية ذراع الى اربعة الاف ثم الذراع اربع وعشرون اصبعا
معترضات والاصبع ست شعيرات معتدلات معترضات وقيل في تفسيره غير ذلك
وعن ابي يوسف لو كان بحيث لو ذهب الى الماء وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره
فهو بعيد يجوز له التيمم وهو حسن جدا كذا في الذخيرة **وهو** اي الميل **ثلث الفرسخ** على
جميع الاقوال ولا فرق بين المحدث والجنب **سوا خرج** من المصر او القرية **جنبا
او اجنب بعد الخروج** لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على ما تقدم ولا
فرق في ذلك بين تقدم الحدث وتاخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله
حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت الحنث على احد الاشيا

الثلاثة

الثلاثة فلم يكفر حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكالقادر على القيام لو لم يصل حتى عجز
جازت صلوته بالقعود وبالايما ان لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك كثيرة
وان كان معه اي المسافر **ماء في رحله** اي في اثاثه وامتعته **فنسيه وتيمم
وصلى ثم تذكر** ان معه ماء **في الوقت** اي وقت تلك الصلوة التي صلاها **لم يعد**
اي لا يلزمه اعادة تلك الصلوة **عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف**
فانه يقول يلزمه اعادتها لانه واجد للماء وهو مقصر فان رحل المسافر مظنة للماء
غالبا فكان عليه ان يطلبه فصار كما لو كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا او في
ملكه رقبة فنسيها وكفر بالصوم حيث لا يجوز ولهما انه لا تكليف بلا قدرة
ولا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا نسلم غلبة كون الرحل مظنة للماء بمنع التيمم
بل الغالب انما هو حمل ماء لضرورة الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب بخلاف الثوب
فان رحله معد لوضعه مع ساير الامتعة على انه قد قيل ان مسئلة الثوب على الخلاف
ايضا وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق على تقدير الاتفاق ان المراد
من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرض له رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم
والمراد بالوجود هنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء يجوز له التيمم وبالنسيان زالت
القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او وضعه غيره بامره فلو
وضعه بغير امره وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا وعن محمد في غير رواية الاصول انه على
الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا على عنقه او موضوعا بين يديه
او مقدمه كان راكبا او مؤخره وهو سايق لم يجز تيممه اجماعا بخلاف ما لو كان
في مقدمه وهو سايق او في مؤخره وهو راكب او في احدهما وهو قايد فانه على الخلاف
ولو ظن ان الماء قد فني لم يجز تيممه بالاجماع كذا في الخلاصة **وان تذكر** الناسي للماء
في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء **بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا**
هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها انه تذكره في الوقت وبعده سوا **واذا تيمم**
المسافر **وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم** ولا يظن ان هناك ماء **اجزاه**
ما فعل وكذا لو كان على شط نهر او جنب بير ولم يعلم به وعن ابي يوسف في هذين
روايتان **وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسئل رفيقه**
الماء **اذا كان غالب ظنه انه اذا ساله يعطيه وان تيمم قبل ان يسئل
فصلى ثم سال فاعطى يلزمه الاعادة** وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه
الاعطاء او المنع او استويا وعلى كل تقدير اما ان يسال او يتيمم ويصلي من غير سوال
واذا سال فاما ان يعطي او يمنع واذا منع قبل الصلوة فاما ان يسال بعدها اولا وعلى
كلا التقديرين فاما ان يعطي او لا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان يتيمم وصلى
بلا سوال ثم سئل فاعطى او اعطى بلا سوال فانه يلزمه الاعادة على تقدير اما في ظن
الاعطاء فظاهر واما في غيره فلزوال الشك وظهور خطا الظن وان ساله فمنع
جازت صلوته سواء كان السوال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء والا

غيره

فائدة فی الاعطاء بعدها بعد المنع قبلها او بعدها واما اذا تیمم وصلی من غیر سؤال ولم یسئل
بعد لیتبین له الحال فعلی قول ابی حنیفة صلوته صحیحة فی الوجوه کلها قال فی الهدایة
لانه لا یلزمه الطلب من ملک الغیر وقالا لا یجزیه لان الماء مبذول عادة انتهی والوجه
هو التفصیل کما قال ابو النصر الصفار انه انما یجب السؤال فی غیر موضع عزة الماء فانه
حینئذ یتحقق ما قالا من انه مبذول عادة والا فکونه مبذولا عادة فی کل موضع ظاهر المنع
علی ما یشهد به کل من عانی الاسفار فینبغی ان یجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فیما اذا
ظن الاعطاء الظهور دلیلهما بدونه اما اذا ظن عدمه لکونه فی موضع عزة الماء اما اذا
شک فی موضع عزة الماء او ظن المنع فی غیره فالاحتیاط فی قولهما والتوسعة فی قوله لان
فی السؤال ذلا وقول من قال الذل فی سؤال ما یحتاج الیه ممنوع واستدلاله بانه صلی الله
علیه وسلم قد سال بعض حوائجه من غیره مستدرک لانه صلی الله علیه وسلم کان اولی
بالمؤمنین من انفسهم فلا یقاس غیره علیه لانه اذا سال افترض علی المسؤول البذل
ولا کذلک غیره لکن عدم وجوب الطلب من الرفیق نسبه صاحب الهدایة وصاحب الایضاح
الی ابی حنیفة کما تقدم واما شمس الائمة فی المبسوط فانه نسبه الی الحسن بن زیاد فقال
وان کان مع رفیقه ماء فعلیه ان یسأله الا علی قول الحسن بن زیاد فانه یقول السؤال ذل
وفیه بعض الحرج وربما یوفق بان الحسن رواه عن ابی حنیفة فی غیر ظاهر الروایة واخذ
هو به فاعتمد فی المبسوط ظاهر الروایة واعتبر صاحب الهدایة والایضاح روایة الحسن
لکونها انسب بمذهب ابی حنیفة فی عدم اعتبار القدرة بالغیر وفی اعتبار العجز للحال
والله سبحانه اعلم **وان کان لا یعطیه** رفیقه الماء **الا بالثمن** فلا یخلو اما ان
یکون قادرا علی الثمن اولا **فان لم یکن له ثمن تیمم بالاجماع** لعدم القدرة **وان
کان معه ما الزیادة** بالنصب علی الحال او بالرفع علی النعت ای زائد **علی ما یحتاج
الیه فی الزاد** ونحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته دیانة ولو کلبا فحینئذ ینظر **ان
باعه الماء بمثل القیمة** فی ذلک الموضع قاله فی الخلاصة والاولی ما قاله قاضی خان
انه تعتبر قیمة الماء فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیه وجود الماء وذلک لان
اعتبار القیمة هناک عسر وفیه حرج وهو مدفوع **او باعه بغبن یسیر لا یجوز له
التیمم** لانه قادر **وان باعه بغبن فاحش تیمم** للحرج لان تلف المال کتلف النفس
لانه شقیقها **والغبن الفاحش ما لا یدخل تحت تقویم المقومین**
وقدروه فی العروض بالزیادة علی نصف درهم فی العشرة والنصف یسیر والماء
من جملة العروض **وقال بعضهم** وعزاه قاضی خان الی ابی حنیفة الغبن الفاحش
تضعیف الثمن بان یبیع ما یساوی درهما بدرهمین وقیل الغبن الفاحش ان یبیع ما یساوی
درهما بدرهم ونصف فی الوضوء وبدرهمین فی الجنابة والاول اوفق لدفع الحرج **وعن
ابی نصر الصفار ان المسافر اذا کان فی موضع عزة الماء فالافضل له ان یسئل
من رفیقه الماء** لازالة الشبهة **وان لم یسئل وتیمم** وصلی **اجزاه** ذلک
لان الغالب المنع **وان کان فی موضع لا یعز الماء فیه** ولا یشح به غالبا **لا یجزیه**

ذلک

وسلم السؤر سبع والمراد بیان الحکم دون الخلقة والصورة لکن سقطت
النجاسة لعلة الطواف فبقیت الکراهة لان المتعلق بالسباع حکمان حکم
السؤر وحکم اللحم فثبت فی الهرة حکم اللحم وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم
الضرورة وحکم السؤر شیئان النجاسة کسباع البهایم والکراهة
کسباع الطیر فاذا انتفی ارادة النجاسة لما قلنا تعین ارادة الکراهة
وان اکلت الهرة الفارة ثم شربت الماء علی الفور من غیر ان تمکث
وتلحس فمها **یتنجس الماء** لاتصال اثر النجاسة من لسانها الیه **وان مکثت
ساعة ولحست فمها فمکروه** ولیس بنجس عند ابی حنیفة وابی یوسف
خلافا لمحمد بناء علی التطهیر بغیر الماء فان فمها قد انغسل وهو طاهر
علی ما مر فازالة النجاسة به جائزة عندهما فیقع شربها بفم طاهر خلافا
لمحمد وابو یوسف وان کان یشترط الصب فی طهارة العضو فقد
اسقطه فی مثل هذا الموضع لمکان الضرورة کذا فی الکفایة ویجوز
ان یقال ان مرار الریق باللسان بمنزلة الصب **وسؤر الحمار والبغل**
الذی امه اتان **مشکوک** فیه قیل الشک فی طهارته لانه لو کان طاهرا
لکان طهورا ما لم یغلب اللعاب علی الماء وقیل فی طهوریته لانه لو
وجد الماء المطلق لم یجب علیه غسل راسه فهو طاهر بلا شک وهو الاصح
وقد نص محمد علیه فی النوادر حیث قال اربع لو غمس فیها الثوب لم ینجس
سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما یوکل کذا فی المبسوط ووجه
الشک فی الطهوریة تعارض الادلة فحدیث خیبر فی اکفاء القدور وفی بعض
روایاته انه علیه السلام امر منادیا ینادی باکفائها فانها رجس رواه
الطحاوی وغیره یفید النجاسة وحدیث غالب بن ابجر حیث قال له علیه السلام
هل لک من مال فقال لیس لی مال الا حمیرات لی فقال علیه السلام کل من سمین
مالک یفید الطهارة والصحابة اختلفوا فی طهارته ونجاسته والاقیسة
تعارضت فیه فلیس کالکلب فی المباعدة وعدم المخالطة فیلحق به ولیس
کالهرة فی شدة المخالطة ودخول المضایق فیلحق بها فوجب تقریر الاصول و
ابقاء ما کان علی ما کان فلا یقال بانه ینجس ما هو طاهر بیقین ولا بانه یطهر
ما هو نجس بیقین الا ان النجاسة الحقیقیة عند ابی حنیفة وابی یوسف لقلعه
ایاها حقیقة کما فی الخل بخلاف الحکمیة وقد تقدم حکم المشکوک فی فصل التیمم
وتقییدنا البغل بکون امه اتانا ذکره غیر واحد منهم السروجی فی شرح الهدایة
قال اذا نزا الحمار علی الرمکة لا یکره لحم البغل المتولد بینهما فعلی هذا لا یصیر
سؤره مشکوکا فیه انتهی والمراد لا یکره عند الامامین الحاقا له بالفرس وعند
ابی حنیفة یکره کالفرس الا ان سؤره لا یکون مشکوکا اتفاقا کما هو الصحیح
فی سؤر الفرس وکذا البغل الذی امه بقرة یحل لحمه اتفاقا ولا یکون سؤره

مشكوكا لكن بينا في هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا ان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع وعرق كل شي معتبر بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل طاهر وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شي معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة انما هو لاجل ان الروايات عنه مختلفة الا ان المشهور هو رواية الطهارة لا لان الامامين يخالفانه كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر في الروايات المشهورة وكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا في حر الحجاز والغالب انه يعرق ولم يروا انه عليه السلام غسل ثوبه او بدنه منه وقال شمس الائمة الحلواني عرق الحمار نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا فانه روي عنه فيه ثلاث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤره طاهر وانما الشك في طهوريته ولا يتاتى ذلك في العرق فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي عن محمد في النوادر انه طاهر ولكن لا يوكل وهو الصحيح لم ار تصحيحه لغير المص بل في الهداية وكذا عرقه ولبنه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار والروايتان فيه ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط في التعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان في طهارة لبن الاتان روايتان انتهى والذي تقتضيه الدراية هو ما ذكره عين الائمة لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحية الاغتذاء اية النجاسة وليس فيه ضرورة كما في السؤر فيكون نجسا نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب او البدن شي من السؤر المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اي ولو كان بعد كثيرا فاحشا لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسؤر واكله وشربه وان يدع الهرة تلحس يده او ثوبه

كان؟

ثم

ثم يصلي به من غير غسل والاصح انها كراهة تنزيه على ما اختاره الكرخي وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي وما تقدم من الاحاديث يرجح الاول فان اصاب الثوب او البدن شي من السؤر المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن ابي يوسف انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى الروايات عن ابي حنيفة في العرق والسؤر مثله في الحكم والصحيح ان الشك في طهوريته لا في طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب او البدن شي من السؤر النجس يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم لان نجاسته غليظة والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلوة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا يمنع جواز الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلوة وان قلت اي ولو كانت قليلة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير وكما في النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستاصل النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالراي فيحمل على السماع واما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى عن مقدار معلوم منها ولا حرج في ازالتها بخلاف الحقيقية فافترقا ولكن ينبغي ان يغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار ما لو جمعت تلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار معها او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة حينئذ جواز الصلوة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلوة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او في مكانين وقد روي عن ابي حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رحمه الله في غاية الورع والمحافظة على اداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا بغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم الا ان التقدير به من

حيث المساحة مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندوانی يقدر
بالوزن ای بالدرهم الوزنی وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة
ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في
النجاسة الرقيقة التی لا جرم لها كالبول والخمر والدم المايع ونحوها وذلك
لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم
ما يكون مثل عرض الكف وذكر في كتاب الصلوة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه
ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح وان اصابه
ای الثوب دهن نجس هو اقل من قدر الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلك
حتى صار اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة وحينئذ فلا يمنع
جواز الصلوة بعد ما صار اكثر من قدر الدرهم وهو اختيار المرغينانی وجماعة
وقال بعضهم يعتبر وقت الصلوة به وحينئذ يمنع الصلوة وبه ای بالقول الثانی
يؤخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اكثر من قدر الدرهم والمعفو انما هو
قدر الدرهم منها وما صلى به قبل الانبساط جائز لعدم القدر المانع اذ ذاك
وتحقيقه ان المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر
المتنجس عكس الكثيفة فليتامل وان اصاب الدهن النجس الجلد وتشرب
ای سری الدهن في الجلد او دخل الرجل يده في السمن النجس او غيره من الادهان
النجسة او المرأة اختضبت بالحنا النجس او غيره من الخضابات النجسة
او الثوب اذا صبغ بالصبغ بالكسر النجس ثم غسل كل من الاشياء المذكورة
ثلاث مرات طهر الجلد من النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس
واليد من الدهن النجس والخضاب النجس وان بقي ای ولو بقی اثر الدهن
من الدسومة في اليد والجلد واثر الصبغ في الثوب واثر الخضاب في اليد لان
الاثر الذی يشق زواله لا يضر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو
لذلك بل اولى اذ قد يتعذر زواله وذكر في المحيط يطهر الثوب ای المصبوغ
بشيء نجس بشرط ان يغسل حتى يصفو الماء ويسيل منه الماء الابيض
ای الخالص من لون الصبغ وكذا قال قاضيخان في خضاب اليد ينبغي ان لا يكون
طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحنا وذلك لان المشقة انما توجد
اذا كانت العين لا تزول بالماء وما دام اللون يوجد في الماء تزول به فلم توجد المشقة
الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط في ازالة الاثر شيء اخر
غير الماء بل وان غسل ای ولو غسل الثوب او الخضاب ونحوه بالماء بغير
حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق في الماء لون الا يرى يطهر الى ما روی
عن ابی يوسف في تطهير الدهن النجاسة ای المتنجس اذا جعل الدهن
في اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع بشيء ويراق
الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلاث مرات يحكم بطهارة الدهن

وعن

وعن محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط وقول ابی يوسف اوسع وهذه الصورة
من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول ابی يوسف مطلقا
وذكر في الذخيرة رجل دهن رجليه ثم توضأ وغسل رجليه فلم يقبل الرجل
الماء جاز وضوءه لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا ثباته
عليه وقد حصل ثوب مبطن اصابه في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم
فنفذت الى البطانة فصار النجس باعتبار القدر الذی في البطانة مع القدر
الذی في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع ذلك النجس جواز الصلوة عند
محمد لان البطانة في حكم ثوب اخر فصار كما لو كان في جبته اقل من درهم وفي قميصه
كذلك ولو جمعا زادا على الدرهم وعند ابی يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة
في حكم ثوب واحد فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من الدرهم
فنفذ الى الوجه الاخر بحيث لو اعتبر الوجهان زادا على قدر الدرهم فانه لا يمنع
على ما اختاره قاضيخان فكذا هذا وقيل ان كان الثوب مضربا لا يمنع بالاتفاق
قال قاضيخان وقول ابی يوسف اوسع وقول محمد احوط انتهى والاوجه ان يفصل
ففي غير المضرب يؤخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابی يوسف لان المضرب
يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه غير تام
واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته
ای نداوة الثوب المبلول على الطهارة ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه
شيء بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر اختلف
المشايخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا كذا في الخلاصة وكثير ذكروه من
غير اشارة الى الخلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر
في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة
الباقية بعد العصر في المرة الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها في الثوب
الذی سرت منه الرطوبة كما في الذی عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة
اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهي الرطوبة
الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدات بالثوب
كما في مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعفى
عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية
فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل
واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء
بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة حينئذ عين النجاسة
وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر
منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى او الثانية وكذا ينبغي ان
تقيد المسئلة ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح

حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في موضعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى وكذا حكم الثوب الطاهر اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر فانه لا يتنجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة في الثوب وكذا ان نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه فانه ان لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله بالعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تتنجس رجله وكذا ان يمشي على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض اي بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض في رجله لم تتنجس رجله وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلك والطاهر بيقين لا يصير نجسا الا بيقين مثله واما ان صارت الارض طينا رطبا من بلل رجله فاصاب ذلك الطين رجله فحينئذ تتنجس رجله ولا تجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس عليها ما قبلها من المسائل بان صار من بلل الثوب طين وتلوث واصاب الجسد بلل الفراش او الرجل بلل اللبد بعد انصار بحيث لو عصر لسال حيث يحكم بالتنجس في ذلك كله وقال في الذخيرة في رجل رمدت عينه فرمصت بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحها وهو وسخ ابيض يجتمع في الموق اي في جانب العين مما يلي الانف قال يجب ان يتكلف في ايصال الماء يعني الى تحت الرمص ان لم يضره اصلا كما يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى الماق في حال الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء والغسل اذا صب الرجل دهنا في اذنه فمكث في دماغه يوما ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى الجوف والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك ان خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا وان خرج من الفم فعليه الوضوء قال قاضيخان لانه ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف وانه موضع النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل الى الجوف كما في البلغم فينبغي انه اذا علم ذلك لا ينقض وان دخل ماء في اذنه عند الاغتسال ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما هو ناقض فهو نجس وما لا فلا ناسب بيانها في مباحث النجاسة نعم ما نحن بصدده ليس الا محض استطراد وهو قوله القرحة اذا برأت وارتفع قشرها وهو الجلد

الذي كان تحته المادة ولكن اطراف القرحة موصولة بالجلد المرتفع الا الذي كان يخرج منه القيح فانه منفتح غير متصل بالجلد فتوضأ صاحب القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوءه وان لم اي ولو لم يصل الماء حال الوضوء الى ما تحته اي الى ما تحت ذلك الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق رأسه او لحيته او قلم ظفره لم يجب امرار الماء على ذلك الاعضاء وقد تقدم ذلك في محله الماء الذي يسيل من فم النائم فهو طاهر ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قال اي ما سال من فم النائم فهو طاهر كيفما كان سواء كان متحللا من الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل في قوله وذكر في المحيط انه ان جف وبقي له اي بعد الجفاف اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني انه ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثناؤهما البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه يجوز ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرائحة او اللون دليل على انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفاء في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك واما النجاسة الخفيفة فهي كبول ما يؤكل لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة في المنع من جواز الصلوة معها بالكثير الفاحش الذي تستفحشه الطباع السليمة او طبيعة المبتلى به وهذا هو اصل المروي عن ابي حنيفة على ما هو دابه من التفويض الى رأي المبتلى به حتى روي انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طبائع الناس كذا قاله ابن الهمام في شرح الهداية وروي عن ابي حنيفة هكذا في جميع النسخ والصواب على ما ذكره في الهداية وشروحها وسائر الكتب ان الرواية انه مقدر بشبر في شبر انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع في ذراع وروي عن محمد وهو مروي عن ابي حنيفة ايضا ان القدر المانع يعتبر بالربع قال في الهداية وهو الاصح وفي الكافي وهو صحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كالثوب النجس اذا كان ربعه طاهرا وكحلق ربع الرأس في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف المشايخ في كيفية اعتبار الربع اي باي نسبة يعتبر فقال بعضهم يعتبر ربع جميع الثوب المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذي اصابه ان كان ذلك ذيلا فربع الذيل هو المعتبر في المنع وان كان دخريصا او كما فربع الدخريص او الكم وكان البعض القائلين بهذا ارادوا بربع ثلث الثوب الشامل للبدن كله وقدر بعضهم بربع ادنى ثوب تجوز به الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا

الشرط الثاني الطهارة من الانجاس

للبدن اعتبر ربعه وان ادنى ما يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة
اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار والله اعلم اما الشرط
الثاني فهو الطهارة من الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث
شرع ان يبين الشرط الثاني وهو الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام
الانجاس في طهارة الاحداث استطرادا باعتبار ما يصيب الماء منها والانجاس
جمع نجس بفتح الجيم وبكسرها فالاول اسم ولا تلحقه التاء والثاني صفة وتلحقه
والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما عرض له النجاسة
الا مبالغة كقوله تعالى انما المشركون نجس والثاني يستعمل في الذاتية والعرضية
فهو اعم مطلقا فيقال في نحو العذرة نجس بالفتح ونجسة بالكسر والخنزير نجس بالكسر
وبالفتح ولا يقال في الثوب الذي اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب
اي يفرض على المصلي اي من يريد ان يصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة
المانعة عن بدنه وثوبه والمكان الذي يصلي فيه اي عليه كما في قوله تعالى
لاصلبنكم في جذوع النخل او المراد المكان الذي يقع فعل الصلوة فيه وفرضية
طهارة الثوب بقوله تعالى وثيابك فطهر على ان المراد به حقيقة التطهير
ويراد ايضا حال ارادة الصلوة ليكون الامر على حقيقته ايضا وما قيل ان المراد
فقصر فيه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة واذا اوجب التطهير الثوب وجب تطهير
البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للصلوة منه اذ لا ينفك عنهما وقد ينفك
عن الثوب اذا لم يوجد وعلى ذلك انعقد اجماع الائمة من غير مخالف وكما يجوز
ازالتها اي النجاسة الحقيقية بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها بالماء
المقيد كماء الورد وماء البطيخ والخيار وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كالخل
ونحوه وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في فصل المياه وكذا يجوز ازالتها
بالنار او بالتراب لان المقصود قلع اثرها فاذا حصل بالنار او التراب اجزاء
وحصول ذلك في مواضع منها اذا تلطخ السكين ونحوه بالدم او تلطخ راس
الشاة مثلا به ثم ادخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم وزال الاثر طهر
الراس والسكين ونحوهما بالنار لحصول المقصود وكذا اذا اصاب السكين
دم فمسح بالتراب يطهر لما قلنا وروى عن محمد انه اذا اصاب يد المسافر
نجاسة قال محمد يمسحها بالتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزيل
به النجاسة من المايعات فيقللها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك
مع وجود المايع او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة وابا يوسف
انما جوزا ذلك في الخف ونحوه بالحديث ومحمد لم يوافقهما على ذلك فكيف يجوزه هنا
فيحمل على ما قلنا من التقليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام
وكذا اذا اصاب الخف ونحوه من النعل والجرموق وغيرهما نجاسة لها جرم
كالعذرة والروث ونحوهما عن ابي يوسف انه قال اذا مسحه بالتراب او بالرمل

على سبيل المبالغة يطهر وعليه اي على قول ابي يوسف المذكور فتوى مشايخنا
ذكره في المحيط وعند ابي حنيفة ايضا يطهر بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا
كانت رطبة وعند محمد لا يطهر الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات ولهما ما روى
ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر
فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث
ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما
التراب ولكن عدل ابو حنيفة على اطلاقه في الرطبة لبقاء اجزاء النجاسة
وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانها حينئذ تجتذب تلك الاجزاء
الى نفسها وعمل ابو يوسف باطلاقه لان التراب اذا بولغ في المسح به تجتذب
تلك الاجزاء ايضا الا انه استثنى الرقيق في رواية كما قال المص وان لم يكن لها
اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل
بالاتفاق رطبا كان او يابسا قال في الكفاية وعنهما خرجت النجاسة
الرقيقة يعني من اطلاق الحديث بالتعليل وهو ان قوله عليه السلام فطهورهما
التراب اي يزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول والخمر
لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا
الى ما يقبل الازالة بالمسح وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن
الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة الرقيقة
اذا مشى على التراب او الرمل ولزق بعض التراب وجف ومسحه بالارض
يطهر ايضا عند ابي حنيفة وهكذا اي كما روى ابن الفضل عن ابي حنيفة
روى الفقيه ابو جعفر الهندواني عنه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح
وعن ابي يوسف ايضا مثل ذلك الذي روياه عن ابي حنيفة الا انه اي ابا
يوسف لا يشترط الجفاف فيه كما اشترطه ابو حنيفة بل بمجرد ما استجسد
بالتراب والرمل لو مسحه يطهر كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام في توجيه الى المختار وهو قول ابي يوسف في ذات الجرم لعموم البلوى ولعلم
ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة
يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى
ثم قال العبد ما ذكر معنى المذكور في الكفاية من توجيه استثناء الرقيقة ولا يخفى
ما فيه اذ معنى طهور يطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الاخر
يعني رواية ابي سعيد قال وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من
الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل
قبل الدلك في الرقيق فانه لا يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة
الرطبة مقدار كثير يتشرب من رطوبته مقدار ما يتشربه من بعض الرقيق انتهى
فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف

ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقعة
المستجدة بالتراب ونحوه رطبة كانت او يابسة وكذا يجوز ازالتها اى ازالة
النجاسة فى الجملة بالحك بالظفر والحت بنحو عود او حجر والفرك اى دلك بعضه
ببعض اما الحك والحت فانه فى الخف ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها
جرم فيبست يطهر بالحك والحت وعند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد
استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد ان زوال الجرم مطهر للنعل والحك والحت
مزيلان له والرواية ذكرها فى الجامع الصغير ولا خلاف بين ابى حنيفة
وابى يوسف فى اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك والحت لا يتاتى فى
الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون والريح وان بقى ولم يزل
الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر فى المحيط ان محمدا رجع الى قولهما فى طهارة
الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالرى لما راى عموم البلوى والحرج فى التحرز
من اصابات الارواث ونحوها الخف والنعل وفى الزام الغسل ولعموم البلوى اثر فى
التخفيف والتيسير وان انتضح البول على البدن او الثوب او المكان حال كونه
مثل رؤس الابر بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح فى الحكم ليس بشئ
معتبر بل هو كلا انتضاح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال انا ارجو من عفو الله
تعالى اوسع من هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب المصلى ولا بد على
رجلها شئ من النجاسة واحد لا يستطيع الاحتراز عنه وقوله مثل رؤس الابر
اشارة الى انه لو كان مثل رؤس المسال منع وقال الهندوانى يدل على انه لو كان مثل
الجانب الاخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر
لا يجمع مع غيره اما اذا وقع ذلك الثوب ونحوه فى الماء القليل فقيل لا ينجسه
لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عم الثوب والماء وقيل ينجسه وهو الاصح
لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج فى الماء كذا فى الكفاية والتقييد
بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى فى النوادر عن ابى يوسف قال اذا انتضح من البول
شئ يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر من
قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة بتقييد لم يرد عن غيره منهم
تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله
بخلاف ما لا يرى كما فى اثر رجل الذباب فان فى التحرز عنه حرجا ظاهرا وانتضاح
الغسالة فى الاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواقع القطر فى الماء لا يفسد واستبانت
مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول والثانى والثالث فاسد
وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا كذا فى
قاضيخان واما الفرك فمزيل النجاسة فى المنى فيطهر الثوب من المنى به
اى بالفرك اذا يبس المنى على الثوب وهذا بناء على ان المنى نجس نجاسة مغلظة
عندنا وبه قال مالك واحمد فى رواية وقال الشافعى واحمد فى رواية طاهر

لما استدل للنا نحن به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما فى صحيح مسلم عن عايشة
رضى الله عنها لقد رايتنى وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفرى
وما فى صحيح ابى عوانة عنها كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
يابسا وامسحه واغسله شك الحميدى اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه
ولما عن ابن عباس عنه عليه السلام انه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال انما
هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدار
قطنى لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضى ورواه البيهقى من طريق الشافعى
موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن ابن ابى ليلى عن عطا
مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزى فى التحقيق اسحق الازرق مخرج له فى
الصحيحين ورفعه زيادة وهو من الثقة مقبولة انتهى ولانه مبدأ خلق الانسان
وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا انطباق الاحاديث الصحيحة عن عايشة
على انها كانت تغسله رطبا فانما تقدم فى حديث ابى عوانة رواه الدارقطنى
واغسله من غير شك وبعيد ان يكون غسلها له من غير علمه عليه السلام
خصوصا اذا تكرر منها سيما ما فى الصحيحين عن سليمن بن يسار قال سالت عايشة
عن المنى يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخرج الى الصلوة واثر الغسل فى ثوبه اذ يبعد ان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته
عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبدو له السبب وقد اقرها
عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان فى مسلم
عنها انه عليه السلام كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلوة فى ذلك الثوب وانا
انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو مرة من ذلك
فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول لئن سلم انه فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق
لا يقتضى الوجوب كما علم فى الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطنى عن عمار
بن ياسر قال اتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء فى ركوة
قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابى وامى اغسل ثوبى من نجاسة اصابته قال
يا عمار انما يغسل الثوب من الخمس من الغائط والبول والقئ والدم والمنى يا عمار
ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذى فى ركوتك الا سواء وقال الدارقطنى
لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد له متابع عند
الطبرانى فى الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن اسحق التسترى
ثنا على بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلى ثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد الى اخر ما
ذكره الدارقطنى سندا ومتنا وعلى بن بحر روى له مسلم مقرونا بغيره وعلى بن
زيد روى له الحاكم فى المستدرك وقال الترمذى صدوق وابراهيم بن زكريا وثقه
البزار فلا ينزل الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس لانه مانع وذلك
مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريم

يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين
الهمام لا يرد ان العلقة نجسة وان نفس المنى اصله دم فيصدق ان اصل الانسان
دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض
بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري كثيرا ثم ظهر لي
عدم ذلك فان المنى انما يحصل عنه وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق
الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه
بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه الاشارة في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم
مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي
والودي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف
بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا وتخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من
شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي
وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال
انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع
انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم
انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك
قال ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر على راس الذكر
ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا لانه لم يوجد مرور
على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته **وكذا**
يطهر **العضو** من المنى اذا اصابه **بالحت والفرك** بطريق الدلالة لان
الضرورة فيه اشد منها في البدن على ما قيل وقد روى عن ابي حنيفة ان البدن
لا يطهر بالفرك وذكر مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة رطوبة المنى
الى البدن فيرق وتزول لزوجته ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشربه واستحكم
في مسامه بخلاف الثوب فان المنى يتخلله ورطوبته فيه لم ينفصل عنه فاذا
يبس يبس وفيه رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زالت وقلت بخلاف
سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر في الثوب
ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها
ولم يتعقبها وعادته تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك
في المنى وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق
الدلالة ممنوع للفرق المذكور على ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات افعال
في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المنى قليلا ولكونه مخصوصا به عليه
السلام على ما قيل ان فضلاته عليه الصلوة والسلام طاهرة فكيف تقوم الحجة
لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل والكثير في حق غيره ام كيف تقوم الحجة
للشافعي بها على طهارته من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام

البول٢

بطهارة

بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره **وان كان**
اي ولو كان **الثوب** الذي اصابه المنى **ذا طاقتين** اي مبطنا فنفذ المنى الى البطانة
فانه يطهر بالفرك **وهو الصحيح** كما قاله التمرتاشي لانما نفذ الى البطانة من اجزاء
المنى خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المنى بالفرك لرقته
كما قال الفضلي في مني المراة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق **وكذا يجوز ازالة**
النجاسة في الجملة **باللحس كما اذا اصاب الخمر يده فلحسه ثلاث مرات تطهر**
يده **بريقه كما يطهر فمه بريقه** خلافا لمحمد على ما مر **واما اذا اصاب الثوب**
نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة بالغسل فان النجاسة اما ان تكون
مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها زوال عينها الا ما يشق بان
يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون ونحوه فانه لا يلزم استعمال ذلك ولا
يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص وقال بعض المشايخ يغسل بعد زوال العين ثلاثا
الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال
في الخلاصة هذا خلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة
واحدة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاقيس لان نجاسة المحل المجاورة العين
وقد زالت وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مامور به لتوهم النجاسة
ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب انتهى فهذا هو
المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه ظاهر حيث تعقب قول ابي جعفر بانه خلاف
ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة تثبت صفة الطهارة
وان لم تكن النجاسة مرئية اي لم تكن لها لون مخالف للون الثوب **يغسلها**
حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح ايضا فان كان يحتاج الغسل
الى زواله الا ما يشق وهكذا الطعم **وقيل اذا غسل الثوب** من غير المرئية
مرة وعصر بالمبالغة يطهر كما هو قول الشافعي واحمد في رواية لان النجاسة
تتحلل بالماء وتخرج معه بالعصر والجواب منع تحقق ذلك بالمرة **وقيل انه**
لا يطهر ما لم يغسل ثلاث مرات ويعصر في كل مرة جعل المصنف هذا القول
مغايرا للقول الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه عليه
بقيل وقال **والفتوى على الاول** والظاهر انه فهم من الاول عدم اشتراط
العصر والتحقيق انه ليس مغايرا له بل هو سببه اقيم مقامه تيسيرا قال في
الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر
لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن
كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب
الظاهر مقامه تيسيرا له ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه انتهى فعلم
بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلث لحصولها بها في الغالب
وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام السبب الذي هو الاطلاع

على حقيقة عصر كالسفر بمقام المشقة وامثال ذلك والتأييد بالحديث هو كونه عليه
السلام جعل الغسل ثلاثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي عن غمس
اليد في الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل ثلاثا
هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لو لم تكن الثلاث مزيلة لها لم تكن دافعة للتوهم
ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير رواية الاصول
انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط و يتخرج على هذا
الاختلاف من اشتراط غلبة الظن من غير عصر او التثليث مع العصر كل مرة
مسائل ذكرت في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي منها ما روى عن ابي
يوسف ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده من حيث اي من جهة
الظهر والبطن حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة
الازار وان اي ولو لم يعصر وقال ابو يوسف في موضع اخر اي في رواية
اخرى ان صب الماء على الازار ودوام الماء يكفيه فوق الازار فهو حسن واحوط
وان لم يفعل يجزيه وعلى هذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة لو كانت بولا او
ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ويحكم بطهارته قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه وفي المنتقى شرط العصر
على قول ابي يوسف ايضا وتقدم انه ظاهر الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا
ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر
وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر
الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلاث مرات ويعصره في كل مرة وعن محمد
في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلاث مرات
ويعصره في المرة الثالثة فقط فان الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير
رواية الاصول ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر
حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا يقطر ولكن
يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصره صاحبه حتى بلغ قوته وصار
لا يقطر لو عصره هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر
بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف
بقدر وسعه ولا يكلف احدا ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله
ثم شرع في ذكر مسائل قد حكم بطهارتها من غير عصر اما لعسر عصرها او لتعذره
فقال وفي فتاوى ابي الليث خف بطانة ساقه ذكر الساق اتفاقي اي بطانته
من الكرباس فدخل في جوفه هكذا وقع في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه
اي في باطنه والذي في نسخ الفتاوى وغيرها من الكتب في خرقه وهو
الصحيح اذ المراد ان النجاسة اصابت الخف ونفذت الى بطانته من خرقه

الثوب ع

وهذه

وهذه العبارة توهم انها دخلت في باطنه ولم تصب ظاهره فهي غير صحيحة بل الظاهر
انها تصحيف ماء نجس حتى تنجس الكرباس ايضا فغسل الخف ودلكه باليد
ثم ملاؤه الماء الخف ثلاثا واهراقه لانه لم يتهيأ له عصر الكرباس
فقد طهر الخف اي بمجرد جريان الماء ظاهرا وباطنا ولم يشترط فيه عصر الخف
ولا الكرباس لتعسره قياسا على مسئلة البساط على ما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى
وروى عن ابي القاسم الصفار انه قال في رجل يستنجي ويجري الماء
استنجائه تحت رجليه من غير ان يستنقع تحتهما وهو متخفف فيصيب
ذلك الماء خفيه والحال انه ليس بخفيه خرق يعني فلم ينفذ ذلك الماء بطانة
الخفين له ان يصلي مع ذلك الخف لانه طاهر لان الشان ان بالماء الاخير
من الماء الاستنجاء يطهر الخف تبعا كما يطهر موضع الاستنجاء استحسانا
للضرورة وعموم البلوى ولما كان في قوله وليس بخفيه خرق اشارة الى انه
لو كان خرق لم يكن الحكم كذلك قال والملتقط ان كان خفه اي خف المستنجي
متخرقا واصاب الماء اي ماء الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة
الامر فيه بان الحكم ان الرجل واللفافة يطهر ايضا تبعا لموضع الاستنجاء لان
الماء جار منه اليهما فاذا اصابهما ماؤه النجس تنجسا ثم كما ان والنجاسة حتى
يطهر ويطهر ماؤه الاخير فكذلك هما حكمهما حكم ما اصابهما من الماء
تبعا فشيئا الى الماء الاخير الطاهر الا ترى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها
ان البساط النجس اذا جعل في نهر جار وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ
هذا الكتاب وفي بعض الكتب والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة
الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل
يوما او ليلة بأو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء
عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف لتحلل النجاسة في الماء وزوالها
بجريانه ظنا غالبا قريبا من اليقين وهذا كله اذا لم يدرك للنجاسة اثر من
لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم ثم
الاستيضاح على المسئلة المتقدمة بمسئلة البساط ممنوع اذ ليست مثلها
والافاين جريان ما غمر كله طاهر في مدة طويلة من اصابة قليل ماء طاهر من
غير تكرر في زمن يسير جدا عقيب تكرر مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما ذكرنا
مع الضرورة والبلوى الغالبة وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي ولو كان
على يده نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة القمقمة اي الابريق من
النحاس وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل يده التي اخذ بها
العروة ثلاثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد والتقييد بالرطبة
ليس احترازيا لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد وهو انه متى
حكم بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا لم يبق اثر غير شاق

ولا فلو زالت الرائحة من اليد مثلا ولم تزل من العروق لا يحكم بطهارتها
اليد والحصير من قصب اذا اصابته نجاسة فجفت بذلك حتى تخت النجاسة
ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى تجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة
بل لو قدر ان النجاسة اصابت وجه القصب ولم تتجاوز الى الظاهر ولا تخللته يطهر
بالمسح لصقالته كما في السكين ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وان كانت النجاسة
رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء اخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير من قصب
وما اشبهه في الصلابة كالحصير المسمى بالبشامان وان كان الحصير من بردي
وما اشبه ذلك في التخلخل والرخاوة بحيث يتشرب النجاسة كما يتشربها الثوب
يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر منه فانه يطهر
عند ابي يوسف بناء على امكان تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى
خلافا لمحمد فانه يقول المستخرج للنجاسة انما هو العصر فما لا ينعصر لا يخرج
منه جميع اجزاء النجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها
فانها تخرج مع قطرات الماء بعد ما تحللت وامتزجت به وما يبقى من النداوة
بعد التقاطر معفو كما مر غير ان التقاطر ينقطع بالعصر فيما ينعصر ويمتد
الزمان في غيره فاستويا ولا بد من زوال الاثر كما مر غير مرة وعلى هذا قال
في النوازل اذا اصابت الخزف والآجر اي غير المفروش نجاسة ان كان
ذلك الخزف والآجر قديما اي مستعملا يطهر بالغسل ثلاثا سواء جفف
او لم يجفف لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن في الاكتفاء بتكرار الغسل
مع زوال الاثر من غير اشتراط عصر او ما يقوم مقامه وان كان حديثا غير مستعمل
بحيث يتشرب النجاسة فلا بد ان يجفف كل مرة حتى ينقطع التقاطر قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام ينبغي تقييد القديم بما اذا تنجس وهو رطب اما لو ترك بعد
الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اي الرطوبة حتى تظهر من
ظاهره وذكر في المحيط يغسله اي الخزف والآجر المستعمل مقدار ما يقع اكبر
رايه انه قد طهر وقد تقدم ان الثلاث قائمة مقام اكبر الراي واشترط
صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا لونها ولا رائحتها
واشتراط هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الراي لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع
وجود احد هذه ما لم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع ما يقوم مقام اكبر الراي
وهو الثلاث كما قدمنا فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق كيف
ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان
وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون والطعم والرائحة لا يحكم
بطهارته اي الخزف والآجر المذكور اللهم الا ان يشق زواله كما تقدم مرارا
وعليه اكثر المشايخ بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد
اي ما يعمل من الحديد من الالات كالسكين ونحوها بالماء النجس يموه بالماء

الطاهر

الطاهر ثلاث مرات فيطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا بناء على
ما تقدم وانما يظهر ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق الاستعمال وغيره فانه لو
غسل بعد التموية بالنجس ثلاثا ولو ولاء ثم قطع به بطيخ او غيره لا ينجس المقطوع
وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره لا ينجسه كما في الخضاب ونحوه على ما مر اما لو صلى
معه فان كان قبل التموية ثلاثا بالطاهر لا تجوز صلاته بالاتفاق وان كان بعده
جازت عند ابي يوسف فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتموية يطهر باطنه
ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التموية مرة لكان له وجه
لان النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار
يزيل الشبهة عن اصل وذكر في المحيط عن شمس الائمة السرخسي الارض اذا جفت
اي بعد اصابة النجاسة ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها
الشمس او لم تقع وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها
عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة
وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه
عليها فلم يوجد فيها ريح النجاسة جازت الصلوة عليها ايضا وكذا الحصى اذا
تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في الارض
غير منفصل عنها لانه اذ ذاك ملحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها
والحصى اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها
مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش
وهو الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور
قائما على الارض لم يختل فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او
بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزندويستي وغيره لان ما اتصل
بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر بدلالة النص
الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل انه قال الحمار
اذا بال في المثيلة اي المكان الذي فيه الثيل ووقع عليها على المثيلة الطل
اي الندى ثلاث مرات ووقع عليها الشمس فجففتها ثلاث مرات فقد
طهر الثيل الذي فيها وهذا يخالف ما قبله من الاطلاق وحيث شرط فيه وقوع
الندى ثم الجفاف ثلاث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا
الحجر والآجر اذا كان مفروشا اي مركبا ثابتا في الارض يطهر بالجفاف
لالتحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه جالس على الارض فاعطي
حكمها واما ان كانت الحجر والآجرة موضوعة على الارض وضعا غير مثبتة
فيها بحيث تنقل وتحول من مكان الى مكان فحينئذ لا بد في طهارتها من الغسل
ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض ومثل هذه لا
تسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على جهة القرار

فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة عليها
بعد الجفاف وذهاب اثر النجاسة كالارض لما قلنا فى الاجر والحجر ذكر هذه
المسائل كلها قاضيخان وذكر فى موضع اخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسائل باسطر
ان كانت الحجر التى تتقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف
وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد فى الارض معقول المعنى
لان الارض تجذب النجاسة والهوا يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذى
هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والاجر بالجفاف وذهاب الاثر
وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر ما
تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والتجفيف كل مرة بالمسح
او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا
وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر
ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضيخان وهو اختيار الفقيه ابى الليث وكذا روى
عن ابى يوسف ذكره فى الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا
فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه ايهما كان
طاهرا فالطين طاهر انتهى وهو اختيار ابى نصر محمد بن سلام قال البزازى وهو قول
محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه فى الخلاصة بصيرورته شيئا اخر
وهو توجيه ضعيف اذ تقتضى ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها
او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا بالصيرورة شيئا اخر وعلى هذا سائر المركبات
اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه ابى الليث ولله در
قاضيخان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هى فاسدة
لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين دائما والطين النجس اذا جعل منه
الكوز او القدر وغيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال
النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو
احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او ماتت الحمار فى المملحة
وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او
وقع الروث ونحوه فى البئر فصار حماة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا
لابى يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء
تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار
صاحب الهداية فى التجنيس قول ابى يوسف واكثر المشايخ اختاروا قول محمد وعليه
الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية
فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا
الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة
وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان

ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة
صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب فى قدر الصابون
فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال المصنف لو وقع ذلك الرماد
فى الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابى يوسف قال فى التجنيس
خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها فى بئر يفسد الماء وكذلك رماد
العذرة وكذلك الحمار اذا مات فى المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابى يوسف خلافا
لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح
وكذا الاجر المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل ثلاثا والجفاف كل مرة
لكن انما يطهر ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك فى الماء
يتنجس ذلك الماء كذا ذكره فى المحيط لانه ذو مسام تتشرب النجاسة الى باطنه
فازالت النجاسة ظاهره بالغسل بقى باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو قام
عليه المصلى جازت صلوته وانما ما تشربه فباق فى باطنه فاذا وقع فى الماء
تحلل ما كان فى باطنه من اجزاء النجاسة فى الماء فيتنجس وعلى هذا لو حمله المصلى
لا تجوز صلوته لكونه حاملا للنجاسة وبما قررنا ظهر الفرق بين الاجر وبين رماد
العذرة عند محمد فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة عنده لا يشوبها شئ من اجزاء
النجاسة وباطنه كظاهره فلا ينجس الماء ولا عينه اذا وقع فيه حمار بال فى
الماء فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك الرشاش ثوب انسان لا يمنع ذلك
الرش جواز الصلوة بذلك الثوب وان كثر حتى يستيقن انه اى ذلك الرش
بول وكذا لو رميت العذرة فى الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا ان ظهر
اثرها فيه تنجس والا فلا هذا هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث سواء كان
الماء جاريا او راكدا لان الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء
انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه
وفى فتاوى قاضيخان فرق بين الجارى وغيره فى بول الحمار بعد ما اطلق فى رمى
العذرة فذكر فى بول الحمار فى الماء الجارى الحكم المذكور وذكر انه اذا بال فى ماء
راكد فاصاب الرشاش اكثر من قدر الدرهم انه يفسد الثوب ويمنع جواز الصلوة
به وذكر عن ابى بكر محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه فى الماء الجارى والراكد
وهو انه اذا كان فى رجل الفرس نجاسة نحو السرقين اى الروث فمشى
ذلك الفرس فى الماء فخرج منه رشاش فاصاب ثوب الراكب صار الثوب
اى موضع الاصابة من الثوب نجسا سواء كان ذلك الماء راكدا او جاريا
وان لم يكن فى رجله نجاسة فلا يضر والاصح هو الاول لما قلنا وللقاعدة
المطردة ان اليقين لا يزول بالشك وقد سئل ابو نصر الدباس عمن يغسل
الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذى يسيل منها شئ او يصيبه من عرقها
شئ قال لا يضره قيل له وان كانت اى ولو كانت قد تمرغت فى بولها وروثها

قال اذا جف وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو
الليث وذكر في الذخيرة اذا القى الحجر الملطخ بالعذرة في الماء الجارى فارتفعت قطرة
فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعنى الرازى لا يجب غسله
الا ان يظهر فيه اى في الثوب لون النجاسة وقال نصير يعنى ابن يحيى عليه غسله
والاصح قول ابى بكر لما تقدم انفا ونقل ايضا ان قاضيخان ذكر في الرشاش المتصاعد من رمى
العذرة نفسها لا يفسد مطلقا ما لم يظهر اثرها وكذا ذكره في الخلاصة وغيرها فكيف بالحجر
المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان حال كونه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة
لانه طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر الهندوانى وابو
القاسم الصفار وغيرهما من المشايخ وروى عن ابى حنيفة رواية شاذة انه
لا يجوز الصلوة به لانه نجس وبه اخذ نصير بن يحيى وليس بصحيح فان شعر الميتة
اذا لم يكن نجسا فكيف يكون شعر الانسان المكرم نجسا وكذا العظم وقد تقدم جرة
البعير كسرقينه لاتصالها بمحل النجاسة كالقىء والجرة بكسر الجيم وقد يفتح ما يعيده البعير
بعد الابتلاع فيأكله ثانيا والسرقين والسرجين بكسر اولهما الزبل كما ان ما كان
وهو معرب وكذا حكم كل حيوان يجتر كالبقر والغنم والظبى مرارة كل حيوان كبوله
للاستحالة الى فساد بعد اتصاله بمحل النجاسة كالدم والسوداء ونحوهما من الفضلات
سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان في الماء ان كان مقدار ظفر افسد
اى نجس ذلك الماء وان كان دون الظفر لا ينجسه والقياس ان ينجس مطلقا لان جلد
الانسان المنفصل منه نجس لان ما بين من الحى فهو كميتة ولا فرق في الماء قليل النجاسة
وكثيرها الا انهم استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان التحرز عن وقوع القليل
متعسر او متعذر دون الكثير ففصلوا بقدر الظفر لانه اقل قدر مستقل بنفسه
واسمه يشبه الجلد في الانبساط والحجم فجعلوا مقداره كثيرا لاستقلاله بكونه
عضوا تاما وما دونه قليلا لعدم ذلك وفي اسنان الادمى اختلاف المشايخ
بناء على اختلاف الرواية لكن الصحيح الذى هو ظاهر الرواية انها طاهرة لانها عظم
او عصب وهما طاهران من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى وانما
نقل الخلاف بين ابى يوسف ومحمد في صحة صلوة من اعاد سنه وكان اكثر من قدر الدرهم
بناء على غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فالجواز فهو الصحيح وقد تقدم
وذكر في فتاوى البقالى قطعة جلد كلب اى غير مدبوغ ولا مذكى التزق
بجراحة في الراس اى جعل لزقة الجراحة يعيد ما صلى به اى بذلك الجلد اذا
كان اكثر من قدر الدرهم وحده او بانضمام نجاسة اخرى وهذا ظاهر وان صلى
ومعه سنور او حية او نحوهما مما ليس سؤره نجسا تجوز صلوته مطلقا
ان جلس بنفسه واذا لم يكن على ظاهره نجاسة مانعة ان حمله وان كان عليه نجاسة
مانعة اذ ذاك فلا تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه وفي ثيابه او بدنه
نجاسة مانعة لانه حينئذ هو الحامل للنجاسة بخلاف المستمسك فان المصلى

ليس حاملا للنجاسة التى عليه بخلاف جرو الكلب ونحوه مما سؤره نجس اذ حمله المصلى
حيث لا تجوز صلوته لانه حامل للنجاسة التى هى لعابه وما اتصل به لا يقال النجاسة
التى في محلها غير معتبرة ولا يعطى لها حكم النجاسة ولذا جازت الصلوة مع حمل
الصبى وهرة ونحوهما مع ما فيهما من النجاسات المستقرة في مكانها لانا نقول
سلمنا ولكن اللعاب قد انتقل عن محله الذى تولد فيه واتصل بالفم الذى له الحكم
الظاهر بالنظر الى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسة وقد تنجس بها لسانه وسائر
فمه فكان مانعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة الهرة المتنجس ظاهرها بمانع اذا حملها
واما اذا جلس عليه بنفسه فعلى رواية انه نجس العين كذلك لانه حامله وهو
نجاسة واما على الرواية الصحيحة فينبغى ان تجوز صلوته لانه غير حامل للنجاسة
كما في الهرة ونحوها على ما سبق واذا لحست الهرة كف رجل او موضعا اخر
من بدنه يكره له ان يدعها تفعل ذلك الفعل وهو اللحس لان ريقها مكروه
والتلوث بالمكروه مكروه وكذا يكره ان يأكل او يشرب ما بقى منها مما اصابه
لعابها من الاكل والماء وسائر الاشربة لانه سؤرها مكروه عند الاختيار وذكر
في موضع اخر انها ان لحست عضو انسان فصلى قبل ان يغسل ذلك العضو جاز
فعله للصلوة والاولى ان يغسله وهذا لا يخالف ما قبله لان الكراهة لا تنافى الجواز
والمكروه تستحب ازالته وفعل المستحب اولى من تركه وذكر في الذخيرة اذا كانت
النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فاستجمر اى استنجى بثلاثة
احجار وانقاه اى موضع الاستنجاء ولم يغسله بالماء قال الفقيه ابو الليث
في فتاويه يجزيه يعنى من غير كراهة وان كان الغسل افضل قال صاحب الذخيرة وبه
اى بما قال ابو الليث ناخذ وفي هذا اشارة الى ان البعض يخالف في ذلك ولا اعلم
فيه مخالفا وقد تقدم ان المقصود الانقاء عندنا دون العدد وتقدم ما يقوم
مقام الحجر ايضا وهذا اذا كانت تلك النجاسة ما خرج من الحدث المعتاد ولم تصبه
من الخارج اما لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه او اصابته من خارج كما لو تلوث
به بعد الخروج والانفصال فلا يجزى فيه الحجر ولا بد من غسله اجماعا لان الاكتفاء
بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بمتكرر كذلك
الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه بعد ذلك ريح قبل ان ييبس موضع
الاستنجاء هل يتنجس من اليتيه الموضع الذى تمر به الريح ام لا يتنجس اختلف
فيه المشايخ بناء على ان عين الريح نجسة ام طاهرة ولكنها تتنجس بالمرور على النجاسة
فلذا انتقض الوضوء والاصح انها طاهرة وتنجسها بالمرور اذ لو كانت نجسة
العين لنقض الجشاء اذ لا فرق في النجس بين خروجه من اسفل او من فوق كالقىء
ولهذا كان الاصح انه اى موضع الذى تمر به الريح لا يتنجس واختار شمس الائمة
الحلوانى انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصابت ثوبا مبلولا يتنجس
عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام في شرح الهداية مرت الريح بالعذرات

واصاب الثوب ان وجدت رايحتها تنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل
ينجسه وقيل لا وهو الصحيح انتهى وهذا بناء على طهارة بخار النجاسة كما هو الاستحسان
على ما يأتى انشاء الله تعالى وذكر فى موضع اخر انه عليه ان يعيد الاستنجاء لكن لا قريبا
لان عين الريح نجسة فنجست ذلك الموضع بل لانه لما خرج منه الريح بعد الاستنجاء
يخرج معها الماء الذى دخل وقت الاستنجاء فانه نجس لكونه انفصل الى الداخل
ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد الوهم لان ذلك
ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم ما لم يحقق او يغلب على الظن انه قد خرج مع
الريح ذلك وكذا الحال اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج منه
ريح حيث لا تتنجس السراويل على الاصح وتنجس على غير الاصح كما فى موضع الاستنجاء
واختار الحلوانى انه تنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار الكنيف اى الخلاء وبخار
المربط اى المكان الذى تربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل فاستجمد ذلك
البخار اى جمد فى الكوة التى فى السقف والجدار او استجمد فى الباب ثم ذاب
الجمد وقطر على احد فاصاب ثوبه او بدنه فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء
النجاسة لكن يحتاج على قول محمد فى رماد النجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية
وبين اجزائها المائية عندنا بالتحلل والاستحالة وتبدل الحقيقة والاسم وذلك
ان الاجزاء المائية اصل فى النجاسة والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد من
الترابية الصرفة ما هو نجس العين بخلاف المائية الصرفة كالبول وكذا لم يوجد
لليبوسة تاثير فى التنجيس فى موضع ما وانما وجد تاثيرها فى التطهير بخلاف الرطوبة
والاجزاء النارية بمنزلة الترابية بل اولى لشدة مخالفتها لطبع المائية فلذا كان
دخان النجاسة طاهرا واما الهوائية فقد اختلف فيها على ما مر ومنشا الخلاف
مشاركتها للمائية فى الصفة المؤثرة للنجاسة وهى الرطوبة وان كان الاصح طهارتها
لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتامل فانه بديع وهذا كله على
القول بالتنجس كما ذكره المص لكن المذكور فى فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما
ان ذلك قياس والاستحسان انه لا يتنجس الثوب قال قاضيخان اذا احرقت العذرة
فى بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة
فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيتا بالوعة اذا كان عليه
طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا احرق فيه النجاسات فعرق حيطانه وكوّتها وتقاطر
انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وتعسره اذ لا
نص ولا اجماع فى ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة فى هذه الثلاثة وعلى هذا
فلو استقطرت النجاسة فماؤها نجسة بخلاف سائر اجزائها لانتفاء الضرورة
فيبقى القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذى يستقطر من دردى الخمر وهو المسمى
بالعرق فى ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب اذا مشى على طين رطب
فوضع رجل قدمه على ذلك الطين فى موضع رجل الكلب يتنجس قدمه لتنجس

ذلك

ذلك الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم اذا مشى الكلب على الثلج
والحال ان الثلج رطب فوضع قدمه موضع مشيه يتنجس وهذا كله بناء على ان
الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام
وان كان الثلج الذى مشى عليه الكلب جامدا ليس فيه رطوبة فهو طاهر لان
اتصال النجس الجاف بطاهر جاف لا ينجس الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه
لا يتنجس ما لم يظهر فيه البلل لان الطهارة لا تتنجس بالشك سواء كان
ذلك الكلب راضيا فى حال التلاعب او كان غضبان ذكره فى الملتقط وقال
فى الصيرفية هو المختار بخلاف ما ذكر فى الفتاوى انه ان كان فى حال الرضى
تنجس لسيلان لعابه اذ ذاك وفى حال الغضب لا لجفافه لا يقال الظاهر رجحان
ما فى الفتاوى لان الغالب كالمحقق لانا نقول ذاك عند عسر الاطلاع على
الحقيقة وهنا الاطلاع غير عسير حتى لو تعسر الاطلاع عليه حالة الغضب
بان كان فى ظلام او قصر فلم يتامله فى تلك الحالة يجب الحكم بالغالب احتياطا
الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلاثا لتنجسه بلعابه
كما يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا وكذا يفعل بعد يبس العنقود وهذا عندنا واما
عند الثلاثة فانه يغسل من ولوغ الكلب وما اصابه لعابه يغسل سبعا
احديهن بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند الشافعى واحمد
لحديث الصحيحين طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات
احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم ولنا ما روى الدارقطنى عن الاعرج عن ابى
هريرة عنه عليه السلام فى الكلب يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا
لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغير عن اسمعيل
فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطا موقوفا على ابى هريرة انه كان اذا
ولغ الكلب فى الاناء اهراقه ثم غسله ثلاث مرات وروى ابن عدى فى الكامل
بسند فيه الحسين بن على الكرابيسى ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليهرقه وليغسل ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير
الكرابيسى والكرابيسى لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا
فى الحديث انتهى قلنا ان نقول الحكم بالصحة وضدها انما هو فى الظاهر اما
فى نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابى هريرة ذلك
قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوى المضعف فيعارض حديث السبع ويقدم
عليه لما فى حديث السبع من قرينة انه كان فى اول الامر والتشديد فى امر الكلاب
حتى امر بقتلها فان التشديد فى سوٴرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك
فاذا عارض قرينة معارض قدم على ان فى عمل ابى هريرة على خلاف حديث السبع
وهو روايه كفاية لاستحالة ان يترك القطعى لرايه ما لم يعلم نسخه اذ ظنيه
خبر الواحد انما هى بالنسبة الى غير روايه اما بالنسبة الى روايه الذى سمعه

من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلالته قطعية فلو قرانه لا يترك الا لقطعه
بالناسخ اذ لا يترك القطعى فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ فى اجتهاده المحتمل
للخطاء فلزم كون حديث السبع منسوخا بالضرورة وعلى هذا لو اكل من العنقود خنزير
او غيره من السباع المحكوم بنجاسة سؤرها ولو عصر رجل العنب فادمى رجله
اى خرج منها الدم وسال ذلك الدم على العصير والحال ان العصير يسيل
وانه لا يظهر اثر الدم فيه لا يتنجس وهذا القول قول ابى حنيفة وابى يوسف
كما فى الماء الجارى ذكره فى المحيط ويفهم منه انه لو لم يكن العصير سائلا اذ الى
او ظهر اثر الدم فيه يكون نجسا ولا يمكن تطهيره حتى لو صار خمرا ثم تخلل فالمختار
انه لا يطهر قال فى الخلاصة ان وقعت الفارة فى دن خمر فصارت خلا تطهر
اذا رمى بالفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة لا يباح ولو وقعت الفارة
فى العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يكون بمنزلة ما لو وقعت فى الخمر هو المختار وكذا لو ولغ
الكلب فى العصير ثم تخمر ثم تخلل فى الخلافيات لعلاء العالم انه لا يطهر انتهى
فالحاصل ان العصير اذا تنجس ثم صار خمرا ثم تخلل لا يطهر وان توضأ الرجل
بالماء المشكوك او بالماء المكروه ثم وجد ماء خالصا من الشك والكراهة
فحينئذ ليس عليه غسل ما اصابه ذلك الماء المشكوك والمكروه طاهران الا
انه يستحب ازالة الكراهة كما تقدم فيما اذا الحست الهرة عضو انسان انه يستحب
ان يغسله ما لزق من الدم السائل باللحم فهو نجس وما بقى فى اللحم والعروق
من الدم الغير السائل فليس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما كان مسفوحا
لقوله تعالى او دما مسفوحا فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا لان الاصل
فى الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع بحرمته او بنجاسته هكذا ذكروا ولى فيه
اشكال وهو ان الاية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية باجماع الا ثلث
ايات وهى قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما
الاية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان باجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق
عن قيد المسفوح فلم لا يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد
والعام ينسخ الخاص عندنا وفى القنية عن ابى بكر العياضى الدماء كلها نجسة
مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسى الدم الذى
ليس بمسفوح طاهر وفى الايضاح الدم الباقى فى العروق واللحم طاهر وعن ابى
يوسف يعفى فى الاكل دون الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير مغسول
جاز لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقى لا باس به لما روى ان عائشة كان يرى فى
برمتها صفرة لحم العنق وصنم وفيها ايضا لو اصابه دم القلب نجس لان الطاهر
ما يبقى فى العروق او متلطخا باللحم فاما السائل فلا انتهى فالحاصل ان فى كون
غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذى مشى عليه قاضيخان وكثير انه
طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلاثة بل قد يؤخذ ذلك من عدم نقض

الوضوء بالدم الغير السائل وان ما ليس بحدث فليس بنجس ولا مر الاحتياط بعد ذلك
عن خفى والله اعلم وذكر فى المحيط صاحبه قال ورايت فى بعض الكتب
الطحال والقلب اذا شق وخرج منه دم ليس بسائل فليس بشيء اى ليس بشيء ينقض
او ينجس ما اصابه وفى الخلاصة الدم الذى يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا
فيه فهو طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذى فيه من الدم ليس بنجس وكذا
مطلق اللحم انتهى وقال فى الملتقط ولو صلى وهو اى والحال انه حامل رجل
شهيد وعليه اى على الشهيد دماؤه تجوز صلوته وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما
ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله عنه اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء
لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل
بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث فاذا انفصل
عاد الى القياس على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة وقال صاحب الملتقط فى
موضع اخر امراة صلت وهى حاملة صبى وثوب الصبى نجس جازت صلوتها
وقد قدمنا ان هذا فيما اذا كان الصبى يستمسك بنفسه لانه حينئذ هو الحامل
للنجاسة لا هى بخلاف ما اذا لم يكن يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته
قدر ركن لانها حينئذ هى الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد فكانها
حملت امتعة بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنها النتن
والفساد بعلاج فصلى بها اى معها جازت صلوته لانها صارت كالجلد المدبوغ
قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيه اللبن او السمن وكذا الكرش
انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعنى النافجة جازت صلاته اذا كانت نافجة
حيوان مذبوح لطهارتها اما ان كانت من ميتة فان كانت يابسة فكذلك لانها حينئذ
مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد وان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها لانها
نجسة قال قاضيخان والمسك حلال على كل حال يؤكل فى الطعام ويجعل فى الادوية
ولا يقال بان المسك دم لانه وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا انتهى قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة فى الزباد فقلت
يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال انما يحيله الطبع الى صلاح كالظبية يخرج
عن النجاسة كالمسك انتهى امراة صلت ومعها صبى ميت فان كان لم يستهل
عند ولادته اى لم يصوت والمراد انه لم تعلم حياته عند الولادة فصلاتها فاسدة
سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه نفسا
من وجه وجزءا من وجه فعمل بالشبه الاول فى حق الغسل و بالثانى فى الحكم
بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط فى الموضعين وكذلك
تكون صلاتها فاسدة ايضا ان استهل بان علمت حياته بصوت او حركة ولكن
لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان يتنجس بالموت كسائر الحيوانات الا ان المسلم
اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات واما ان كان الصبى

قد استهل وغسل فصلوته حينئذ تامة للحكم بطهارته ذكره في العيون
وغيره وهذا في المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا يجوز صلوته
سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر بالغسل كسائر الميتات وذكر في نوادر
ابي الوفا قال يعقوب يعني ابا يوسف لو صلى في جلد خنزير مدبوغ جاز وقد اساء
بناء على انه يطهر بالدباغ عنده في غير ظاهر الرواية وقد تقدم وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يجوز صلوته فيه ولا يطهر بالدباغة وقد مر ان هذا هو ظاهر الرواية
عن ابي يوسف ايضا ولو صلى ومعه بيضة قد صار محها بالحاء المهملة اي صفارها
دما يجوز صلوته لان النجاسة ما دامت في معدنها لا يعطي لها حكم النجاسة ولو
صلى ومعه قارورة فيها بول لا يجوز صلوته لانها نجاسة في غير معدنها
فتعتبر رجل صلى في ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة يابسة
فالحكم انه ان كان في ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها
هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فانه لا يعيد شيئا ما لم يتحقق متى ماتت في الثوب
كما في البير والا اي وان لم يكن في الثوب ثقب ولا خرق او كان ولكنها في موضع
اخر ليس بينه وبينها منفذ يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب من الصلوات
اتفاقا لظهور انها فيه من قبل انخياط الموضع الذي هي فيه ومن لم يجد ما يزيل
به النجاسة او ما يقللها من مايع مزيل طاهر هو صلى معها لان التكليف بقدر
الوسع ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ماء يتوضاء به يتيمم به حيث لا يصلي
عند ابي حنيفة وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد اذا وجد ماء يتطهر به لان الصلوة
لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية
ودليل الفرق غير ظاهر يعني بهذه المسئلة المذكورة ان الرجل اذا كان على
جسده نجاسة وهو مسافر قيد به باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر
وغيره وليس معه ماء او مايع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او
مالا على نفسه او من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز له ان
يصلي بها وان كانت النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورته
غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة
وابي يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين المحظورين
كشف العورة والصلوة مع النجاسة فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا
وثلثة ارباعه نجسا لم يجز الصلوة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما
في حلق راس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلثة يصلي
به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا لان في الصلوة
فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عريانا ترك فروض وهي ستر
ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من
الصلوة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم

المنع حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان
في حكم الصلوة وترك القيام ونحوه ترك الى الخلف وهو القعود والايماء والفوات
الى الخلف كلا فوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كما ان
في الجانب الاخر قصورا بحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلوة فيه
افضل عندهما ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها
وقال في الاسرار من طرق محمد ان خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا الثوب
طاهرا ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الصلوة الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلثة
ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة
ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان ربع الثوب طاهرا توجه الخطاب
بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال وقول محمد احسن قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام وفيه نظر اي في قوله اذ قول محمد احسن اذ عوض سقوط
خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة
القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر
ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي
الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه
كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم
ان لو كان الدليل الموجب للستر في الصلوة دليلا مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك
بل الذي استدلوا به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق
عن قيد الطهارة وانما وجبت طهارة الساتر بنص اخر وهو قوله تعالى وثيابك فطهر
وعدم القدرة على العمل بنص وجب حكما لا يستلزم سقوط حكم وجب بنص اخر مطلق
والتكليف على حسب القدرة والسقوط على قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة
اشارة الى قيد الطهارة فان غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فيثبت ان الدليل الموجب
للستر في الصلوة مقيد بالساتر الطاهر بطريق الاشارة وان صلى عريانا لعدم
الثوب او للنجاسة فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء براسه ويجعل
سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز عن الركوع والسجود لما روي عن ابن
عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطا وعكرمة وقتادة
مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت
بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال
وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام
ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلوة قياسا
على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة
ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما مر من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة
الستر فيها على كيفية القعود في الصلوة وهي المذكورة في شرح الهداية وغيرها

سواء صلى نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وحده
هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء افضل في النهار اما في الظلمة فيصلي
بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بسترة الظلمة وان صلى العاري قائما اجزاه
سواء ركع وسجد او اومأ بهما وكذا لو ركع وسجد قاعدا يجوز لان في كل فعل مزية
وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب
لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلاة فكان الاول
اقوى ولان ترك الاركان الى الخلف وهو الايماء وترك الستر لا الى الخلف فكان
ماله خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض ولو قام على شيء نجس وصلى
لا يجوز لان طهارة المكان شرط فاذا فاتت لا تجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد
اذا كان النجس قدرا مانعا ولو صلى على شيء مبطن في باطنه قذر اي في بطانته
نجاسة مانعة ينظر ان كان ذلك المبطن مخيطا اي مضربا لا تجوز صلوته اذا
كانت النجاسة تحت موضع قيامه لان البطانة حينئذ مع الظهارة في حكم ثوب
واحد فكان كما لو كانت النجاسة في الظهارة وهو قائم عليها وان لم يكن ذلك
المبطن مخيطا جازت صلاته لانه في حكم ثوبين بسط الطاهر منهما على النجس
فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على ارض نجسة وحينئذ يشترط ان تكون الظهارة
بحيث لا تظهر منها لون النجاسة ولا ريحها كما في البسط على الارض النجسة قيل هذا
قول محمد وعن ابي يوسف انها لا تجوز وقيل جواب محمد فيما اذا لم يكن مضربا وجواب
ابي يوسف في المضروب فلا خلاف وحينئذ كما ذكرنا ولو سجد على شيء نجس نجاسة
مانعة تفسد صلاته سواء اعاد سجوده على شيء طاهر او لم يعد عند ابي حنيفة
ومحمد لانه ادى ركنا مع النجاسة ففسدت الصلاة فسادا باتا كما لو اداه مع
كشف العورة او نجاسة الثوب او البدن حيث تفسد اجماعا وقال ابو يوسف
ان اعاد سجوده حين علم انه سجد على النجس على شيء طاهر لا تفسد صلاته
لان سجوده على النجاسة كعدمه فاذا سجد على الطاهر صار كانه انما سجد الان
وهذا بناء على ان بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما
تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لا تتجزى وان كان موضع قدميه و
ركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فهذا روى عن ابي حنيفة
انه قال يسجد على انفه لان الاقتصار على الانف من غير عذر بالجبهة في السجود
جائز عنده وتجوز صلاته لان موضع الانف اقل من الدرهم خلافا لهما
فان عندهما الاقتصار على الانف في السجود بلا عذر في الجبهة لا يجوز وفي
رواية عن ابي حنيفة ايضا انه لا يجوز لان السجود لم يقع الا على النجاسة
فلا يجوز وان كانت اقل من قدر الدرهم وهذه الرواية اصح لان عفو قدر الدرهم
انما يعتبر فيما اذا تأدى السجود بجزء اخر غير المتصل بالنجاسة اما اذا لم يتأد
فلا لان السجود على النجاسة كلا سجود وان كان غير مفسد فالحاصل ان موضع

الانف

الانف لما كان اقل من قدر الدرهم فنجاسته لا تفسد الصلاة اذا اتصل الانف
به الا ان الاقتصار على الانف انما يجوز عنده اذا كان سجودا ووقوع العضو المسجود
به على النجاسة لا يكون سجودا وانما يكون سجودا لو وقع على الطاهر وبعضه على
النجس كما لو كان في موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم حيث يجوز بالاتفاق او كان موضعها
كله نجسا وموضع الانف طاهرا حيث يجوز عنده خلافا لهما وان كان موضع انفه
نجسا وسائر المواضع اي باقي المواضع طاهرا جاز فعله وصلاته بلا خلاف
لان الاقتصار على الجبهة في السجود جائز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها ولم يسجد
على الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم فلم يضر اتصاله به وذكر شمس الائمة
السرخسي انه اذا كانت النجاسة في موضع الكفين والركبتين جازت صلاته
لان وضع اليدين والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا فلا يشترط
طهارة موضعها وكان وضعها على النجاسة كعدمه وهو غير مفسد وقال في العيون
هذه يعني رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين رواية
شاذة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين
او اليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود
قال في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على
سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز
لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال يعني صاحب التجنيس والفقيه ابو
الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى نقل الشيخ
كمال الدين قال المص والصحيح ان يقال ان كان يعني النجس النجس في موضع ركبتيه
لا يجوز صلاته وسكت عن ما اذا كان في موضع يديه وفي فتاوى قاضيخان واذا
كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا
لو كانت النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا
يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع
السجود والقدمين في ان النجاسة المانعة في مواضعها مفسدة للصلاة وهو
الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو
بفرض وان كان موضع احدى قدميه نجسا لا تجوز صلاته اذا كان قد
وضعها اما اذا لم يضعها فانه تجوز صلاته لان الفرض وضع احدى القدمين
في السجود او في القيام حتى لو رفع احديهما جازت صلاته ولكن مع الكراهة
وان كانت تحت كل قدم اقل من الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم يمنع
وقد تقدم نقل قاضيخان وهو ظاهر كما يمنع النجس اذا كان في ثوب ذي طاقين
في كل طاق اقل من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم هذا اذا كان الثوب
ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا تحت قدميه فان كان مضربا فكذا والا فلا
لان الطاق الاسفل حينئذ غير معتبر للحائل فبقي ما في الطاق الاعلى وهو اقل من

قدر الدرهم وان افتتح الصلاة في مكان طاهر ثم نقل قدميه فجعلهما على
شيء نجس وقام اي مكث عليه ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار اداء
ركن جازت صلاته اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير على النجس الكثير معفو كالمكث
الكثير مع النجس اليسير والا اي وان لم يكن لم يمكث بل مكث مقدار ما يؤدي ركنا
لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا تجوز صلاته وهذا عند ابي يوسف وقال محمد تجوز
ما لم يؤد ركنا على تلك الحال لانه لم يؤد ركنا جزءا من الصلاة مع المانع فلا تفسد
ولابي يوسف ان المعفو هو المقدار القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء الركن
كثير فلا يعفى سواء اداه الركن او لم يؤد وكذا ان دفع نعليه وعليهما قدر مانع
ان ادى معهما ركنا فسدت صلاته اتفاقا وان لم يؤد معهما ركنا فان لم يمكث
مقدار ما يؤدي ركن لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يؤدي ركن تفسد عند ابي
يوسف وان لم يؤد خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف في الجميع لانه احوط و
قال في فتاوى اهل سمرقند لو كان المصلي بحيث اذا سجد تقع ثيابه على شيء نجس
اي من غير ان يكون النجس في موضع شيء من اعضاء سجوده جازت صلاته اذا
كانت تلك النجاسة يابسة بحيث لم تتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان ما عدا
مكانه لا تشترط طهارته ومكانه ما يفتقر اليه في اداء صلاته ليس غيره وفيه
خلاف الشافعي فان عنده لا تجوز صلاته في الحالة المذكورة لان ثيابه مما تتحرك
بحركته تبع له وقد اتصل بالنجاسة قلنا لا دليل على فرضية طهارة مكان كل ما اتصل
بالمصلي ولا يثبت حكم بلا دليل وفي اختلاف زفر اي قال في الكتاب المسمى
باختلاف زفر ويعقوب اذا كانت النجاسة على بطن اللبنة او الآجرة وهو
على ظاهرهما قائم يصلي لم تفسد صلاته لان النجاسة غير متصلة بمكان
قيامه وكذا الحجر ومثله ايضا اي مثل الحكم المذكور وهو عدم الفساد
اذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها وصلى على الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ
الخشبة بحيث تقبل القطع اي يمكن ان تنشر بنصفين فيما بين الوجه الذي فيه
النجاسة والوجه الآخر تجوز الصلاة عليها حينئذ والا فلا لا بمنزلة اللبنة
في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه الثاني واذا اصابت الارض نجاسة
سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها بطين او جص فصلى عليه جازت
صلاته لانه حائل صلب كاللوح ونحوه وليس هذا كالثوب اذا فرش على النجا
فان حكم فرش الثوب على النجاسة انه ان كانت رطبة لا تجوز الصلاة عليه
وان كانت يابسة فحكمه حينئذ كحكم التراب ولو فرشها بالتراب ولم يطين
فوقها فانه ان كان التراب قليلا اي رقيقا بحيث لو اشتمه يجد المصلي عليه
رائحة النجاسة لا تجوز الصلاة عليه والا اي وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا
حجمه كثيف بحيث لا يجد المصلي عليه رائحة النجاسة تجوز صلاته عليه وكذا
الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد

منه

منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لا تجوز الصلاة عليه وان كان غليظا
بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كان غلظه بحيث يمكن ان يجعل من عرضه ثوبان
كاللبنة فهو بمنزلة اللبد الغليظ ولو كان على اللبد بكسر اللام وسكون الموحدة
نجاسة فقلب المصلي الوجه الذي فيه النجاسة الى اسفل وصلى على الوجه الثاني
الذي ليس عليه نجاسة تجوز صلاته هذا اذا كان غليظا يمكن ان يقسم جرمه نصفين
لا بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف لا تجوز صلاته وان كان اللبد والثوب غليظين
وبه اخذ بعض المشايخ ومنهم شمس الائمة الحلواني فانه قال لا تجوز الا ان يثنيه فيجعل
الطرف الطاهر فوق الطرف النجس ليصير بمنزلة ثوبين وهذا المذكور في اللبد
وكذا في الثوب كله مذهب محمد وهو مذكور في المحيط وهو يفيد ان الخلاف
بين بين ابي يوسف ومحمد ثابت في الثوب ذي الطاقين وان كان مضربا فان الثوب
واللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذي طاقين متصلين وحينئذ فالمختار ههنا ايضا
قول ابي يوسف كما في المضرب ولو بسط المصلي اي السجادة على شيء نجس رطب
على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر في ثوب نجس رطب
فاثرت الرطوبة النجسة في ثوبه في الصورتين الاخيرتين او اثرت في مصلاه
في الصورة الاولى ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب او المصلي
يتقاطر منه شيء يتنجس الثوب والمصلي والا فان لم يكن التاثير بتلك الحال
فلا يتنجس وقد قدمنا في فصل الاسار في مثله ان هذا اذا كانت الرطوبة من الماء
النجس لا عين النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط ان لا يوجد اثر النجاسة من لون
او ريح على ما حققناه ثمه وقال شمس الائمة عبد العزيز بن احمد الحلواني بالنون
وبالهمزة نسبة الى الحلاوة كذا في القاموس لو كان تاثير الرطوبة بحال لو وضع
الانسان يده عليه تبتل يده يصير الثوب والمصلي نجسا والا فلا وهذا
الذي قاله شمس الائمة قريب في المعنى من القول الاول لانه اذا كان بحيث
لو عصر يقطر تبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا فروع شتى من تعلق
النجاسات لم يذكرها المص في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان عصره
في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل
طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ففي هذا
ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالثة انتهى ولا فرق بين تطهير الثوب
النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم اشتراط الصب والجريان حتى
لو غسل كل منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة يطهر وقال
واحدة ح
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلاث اجانات
نجس الجميع ولا يطهر ما لم يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول
الطهارة لهما بالغسل في الاواني لكن سقط في الثياب للضرورة وبقي العضو
لعدمها قال الشيخ كمال الدين وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر

درهم فقرض لا يجزيه ابو يوسف في اجازته انتهى وفيه نظر لان الضرورة ماسة لاقامة
الواجب والسنة ايضا غسل النجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم هل يحكم
بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو غسلها ببول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم
يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين وهو الحسن
لما علم ان سقوط النجس ما لم يكون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا
للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير جميع
المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق قال وفي الكتاب يعني الهداية
اشارة الى ما اخترناه حيث قال وبكل مايع طاهر حيث اخرج المايع النجس انتهى تنجس
طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر بغسل بعضه مع ان الاصل
طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى
بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال سمعت الشيخ
الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا
حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او
اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ذكر الثوب
فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف اخر يجب اعادة ما صلى انتهى
وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك
في طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن
قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك في كون
الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذمي يوجب
البتة الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته
مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته
جازت الصلوة معه قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم
اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين
ليتصور ثبوت شك ولا يرتفع به ذلك اليقين انتهى والجواب انه قد يتصور
فيما اذا ثبت حكم لمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال
وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو
هذا من الاحكام كالطلاق والعتاق وخلافه ومثله مسئلة الثوب والذمي
فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا لمحل معلوم بل ثبت لمحل مجهول
مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع
العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين وقع الشك
في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين
لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان شك طار على اليقين

اي حاصل بامر خارج عنه وشك طار باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل اخر
فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما
ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا
ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الاخير ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود
دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان جهل حصل الشك لعدم الدليل
على الزوال عن المحل الاخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك
في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما ياتي من عدم دليل او من تقابل
دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والاخر عدمه وحينئذ
يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك
وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان ياتي الشك
حينئذ من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون ناسخا ان كان الاول
دليل الوجود دون البقاء والا فهو من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا
ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان ياتي الشك من دليل معارض لدليله مساو له
يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتعين كون الدليل الاخر ناسخا
بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخا وان يثبته في محل اخر
فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في
المحل المجهول وعدمه وهو ايضا من قسم الثاني من قسمي الشك وهو ناش من
اليقين الاول مع معارضه وليس بشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول
وهو يقتضي الرجوع الى يقين اخر غير اليقين العارض فتامل وانعم النظر فان
الامام الرباني محمد بن الحسن رحمة الله عليه لم يضع تلك المسئلة في السير الكبير
عن غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرء بالشبهات
والله سبحانه هو الموفق ولو بالت الحمر على الحنطة حال الدوس فذهب بعض
الحنطة فالباقي طاهر وكذا الذاهب ايضا لما ذكر في المسئلة المتقدمة بئر بالوعة
جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها
فان وسعت فوق ذلك طهر الكل كذا اطلقوه وينبغي ان يقيد بما اذا زاد
في عمقها في الصورة الاولى وبما اذا لم يظهر اثر النجاسة في الماء في كلا الصورتين
والبعد بين بئر البالوعة وبئر الماء ينبغي ان يكون خمسة اذرع في رواية ابي
سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون
او الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع وهو المختار توضأ ومشى
على الالواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه
وضع على رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم
يعلم انه غسالة نجس جلد الحية يمنع الصلاة اذا زاد على الدرهم وان ذكيت
لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة والاصح ان قميصها طاهر

اذا وجد الشعير في بعر الابل والغنم يغسل ويوكل لا الذي يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد في الروث فان كان صلبا يغسل ويوكل والا فلا وفي التجنيس مشى في الطين واصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفي الخلاصة طين بخارى طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه وان كان مختلطا بالعذرات قال شمس الائمة الحلواني لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية يمشي في السوق فتبتل رجله بما رش في السوق فصلى لم يجزيه لان النجاسة غالبة في اسواقنا ثم ذكر عن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا راى عين النجاسة قال يعني صاحب القنية نفسه وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا ثم ذكر وقع بول في ماء فاصابه الطين او وقع روث في طين تعتبر الغلبة فان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر فصح به جواب ابي منصور وكان الاحتراز عن هذه الرواية بقوله الغالب في اسواقنا النجاسة وانه نجس عند المنصف دون المعاند انتهى فاذا تاملت ما ذكره فينبغي ان يحمل قول ابي نصر الدبوسي على الضرورة فيما اذا اصابه من غير قصد مع عسر الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيقا بين كلامي صاحب القنية حيث ايد قول ابي نصر بقوله وهو صحيح من حيث الرواية الى آخره والقول الآخر بقوله وهو حسن الى آخره ولان المعلوم من قواعد ائمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة ابار الفلوات ونحوها فارة ماتت في دهن ان كان جامدا قور ما حولها ويوكل ما سواه وان كان ذائبا تنجس كله والدهن النجس يجوز ان يستصبح به في غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره قال بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وقال صاحب الهداية في التجنيس والاصح انها لا تكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه الكل في شرح الهداية لابن الهمام وذكر في القنية عن صلاة الاثر عن الحسن البصري زعفران ذر في اناء للصبغ فبال فيه صبي يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر قال هشام وهو قول اصحابنا انتهى وتقدم ما يوافقه في اوائل فصل الاسار وانه ينبغي ان يغسل حتى يصفو الماء فعلى هذا لو كان الديباج المذكور ونحوه لا ينفض ولا يتلون به الماء فهو طاهر وفي القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر وفيها الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى اللحم وقع في مرقة بنجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا في مياه فيطهر وقيل لا يطهر

وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قال الشيخ كمال الدين قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فيتخلل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى جب فيه ماء او دن استخرج منه وجعل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم من اي الجبين فهي للاخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كان الواحد فان كانا اثنين كل واحد منهما يذكر كونها من جبه فكلاهما طاهر لانه في الاولى تيقن ان اخذ جبه نجس وفي الثانية لم يتيقن واحد منهما بنجاسة جبه وقد كان طاهرا بيقين تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها بيد رطبة ففي نجاسة اللبن روايتان وفي القنية حيوان البحر طاهر وان لم يوكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف الناس وهم اهل زماننا في الدهن الزكلاهي الذي يجلب من البحر الى البلغاري ولكن ما ذكره في التجريد وشرح القدوري وصلاة الجلابي نص على طهارته وفيها عن الحسن في بعرة وقعت في وقر حنطة فطحنت لم يوكل قال ابن مقاتل يوكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن واللبن انتهى صلى على طرف ثوب او بساط ونحوه وطرفه الآخر نجس جازت سواء تحرك احد الطرفين بحركة الآخر او لا هو الصحيح لان مكان صلاته طاهر وليس هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب بحمل النجاسة بخلاف المفروش ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوه لان الاركان تترك عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة وفي رجليه

خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما وكذا لو مس
النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد النزع فقد زالت التبعية ولو كان
اسفل نعليه نجسا وصلى بهما لا يجوز وان نزعهما وقام على ظاهرهما جاز ٭
وجد ثوب ديباج وثوبا نجسا بنجاسة مانعة صلى في الديباج لفوات الشرط
بالنجس دونه **اما الشرط الثالث ستر العورة** وهي تطلق في اللغة على الخلل
والنقص وعلى ما ينبغي ستره وعلى ما يستحيى منه وفي الشرع على ما يفترض ستره
في الصلاة والاصل في فرضية ستر العورة في الصلاة قوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد فان المراد من الزينة المحل الذي يحصل به الزينة وهي الثياب والمراد
من المسجد الصلاة التي محلها المسجد فالاول ذكر الحال وارادة المحل والثاني
عكسه كذا قالوا واعترض عليه بانها نزلت في الطواف والستر فيه واجب
فان اقتضت الفرضية ينبغي ان يقتضيها في الطواف ايضا والا فينبغي ان يكون
الستر في الصلاة ايضا واجبا لا فرضا والحق ان الفرضية تعينت في الصلاة
بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله غير واحد من ائمة النقل الى
ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل فخالف وخلافه بعد تقرر الاجماع
غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين وحينئذ فالاية يصح كونها مستند الاجماع
لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الحديث عن عايشة ترفعه لا يقبل
الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه
وابن خزيمة في صحيحه المراد بالحايض البالغة لان الحائض حقيقة لا صلاة لها
اصلا **العورة من الرجل ما تحت السرة** منه **الى الركبة** وعلم بهذا ان السرة
ليست بعورة ولكن الركبة غاية دخولها محتمل فلذا قال **والركبة عورة ايضا**
قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي واحمد في رواية ان الركبة ليست بعورة
لحديث ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما
اسفل من السرة من العورة وما رواه الدارقطني ولنا حديث علي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح في الركبة
فيقدم المحرم وكذا ما روى الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة
فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظم الفخذ والساق وقد احتمل دخولها
وعدمه والاحتياط في الدخول فتدخل وعن احمد في رواية السوءتان فقط
عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما داخلتان
كقول الشافعي ذكره العيني في شرح البخاري **لكن** العورة المذكورة انما هي
عورة **من غيره لا من نفسه هذا هو المختار** وقد **روى محمد بن شجاع عن ابي
حنيفة وابي يوسف نصا** اي تصريحا بالقول لا اخذا بطريق الاستدلال من مسئلة
اخرى بل روى عنهما انهما قالا **ان كان** اي المصلي **محلول الجيب فنظر** يعني المصلي

نفسه

الشرط الثالث ستر العورة

نفسه **الى عورته** اي عورة نفسه **لا تفسد صلاته** وهذا هو الذي مشى عليه قاضي خان
في الفتاوى **وبعض المشايخ جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا** وهي رواية
هشام عن محمد **حتى قالوا** اي ذلك البعض **ان كان** المصلي محلول الجيب **كثيف اللحية**
بحيث تستوعب لحيته جيبه بالستر **يجوز** صلاته **وان كان خفيف اللحية** لا تغطي
جيبه **حتى لو فرض انه لو نظر في جيبه راى عورته فصلاته فاسدة وبه**
ا يقول هذا البعض **يفتي بعض المشايخ** قال في الخلاصة فان صلى في قميص واحد
محلول الجيب ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع لا يجوز صلاته وكذا
لو كان بحال يقع بصر غيره عليه من غير تكلف كذا ذكر هشام عن محمد وعن ابي حنيفة
وابي يوسف ان عورته ليس بعورة في حقه فلا تفسد صلاته انتهى وهذا الترتيب
يفيد اختياره لما قدمه والدليل يساعده وهو ان الستر وجب شرطا للصلاة لذاتها
لا لخوف رؤية العورة فيها واذا كان بحال لو نظر لراى من غير تكلف لم يوجد الستر
ولذا **لو صلى** الانسان **عريانا في بيت في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر
على اللبس لا يجوز صلاته بالاجماع** ولو كان وجوب الستر لخوف رؤية العورة
في الصلوة لجازت الصلاة في هذه الصلاة ونحوها فعلم انه وجب للصلاة نفسها
تعظيما للمناجي فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الاية المتقدم ذكرها
مطلقة فيعم جميع الصلاة في اي مكان وزمان كانت لكن قد يقال ان الاية ظنية
الدلالة ولذا كان الستر الثابت بها في الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما
فرض في الصلاة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلي هو الذي بحيث لو نظر بلا
تكليف لراى عورة نفسه للمروي عن ابي حنيفة وابي يوسف فالذي ينبغي ان يكون
الحكم في الصلاة المذكورة الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الفرض
وقول ابي حنيفة وابي يوسف في الرواية المذكورة لا تفسد صلاته لا ينافي الكراهة
فكان هذا هو المختار والله اعلم **وبدن المراة الحرة كلها عورة** لما اخرج الترمذي
في الرضاع عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام انه قال المراة عورة
فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد
على ذلك وقوله كلها تاكيد للبدن وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى
المراة كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير **الا وجهها وكفيها**
فانهما ليسا بعورة بالاجماع الا في حق الصلاة لا في حق نظر الاجنبي حتى انه
يباح نظره الى وجه المراة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة **والا قدميها**
ايضا فانهما ليسا بعورة **ولكن في القدمين اختلاف المشايخ** والاصل
في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد بالزينة محلها
فان ابداء من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه
الذي هو محل الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة
الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين

من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح
انهما ليسا بعورة قال في الكافي استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها
فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا
في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها
خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت
العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو
ظاهر والاية لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا
فوق الكعبين والكلام في القدم وانما ينافيه ما روى ابو داود مرسلا عنه
عليه السلام ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها
الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على
فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية الصحيح ان انكشاف ربع
القدم يمنع اي جواز الصلاة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار
قال الصحيح انهما ليسا بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى
ومختار صاحب الهداية والكافي ما في المحيط وقد تقدم الدليل عليه واما ظهر
الكف فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان
ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول الظاهر لكن الحق
ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول
ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي
انه ليس داخلا فيه انتهى هذه مغلطة لان اضافة الشيء اليه لا يقتضي عدم
دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس في مسمى
زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه مدفوع والدليل
المتقدم من الكافي يدل على ان ظهرها ايضا ليس بعورة لان الضرورة في ابدائه اشد
وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص
بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك
حديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو
الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان حيث قال
ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية عورة انتهى
وهذه العبارة من قاضيخان تدل على اختيار انهما ليسا بعورة لمن تامل و
ذراعها عورة كبطنها في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وروي
في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى عن ابي حنيفة ان ذراعيها
ليسا بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها
من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل
انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها ولكن الاول وهو ظاهر

الرواية

الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل
النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالاية والاحتياج الى كشفها
للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلاثة فان
الضرورة في ابدائها للاجانب غالبة على ما مر اما الشعر المسترسل اي النازل
عن راسها فقد قال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت
صلاتها لانه عورة كذا ذكر في اكثر كتب الفتاوى وصححه صاحب الهداية
وغيره وقال في الفتاوى الخاقانية المعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما
فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنهما فمحل الشعر المسترسل غير عورة في حق
الصلاة وهو اختيار الصدر الشهيد قال صاحب الخاقانية هو الصحيح ووجهه
انه لا يوازي الراس فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبي فلا يحل بالاتفاق
قال في الكفاية لا لانه عورة بنى على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة
كالنظر الى وجه المراة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والصحيح انه
عورة لانه من اجزاء الراس وانما لم يجب غسله في الجنابة للحرج بخلاف شعر
الرجال فانه يجب غسله اجماعا اذ لا حرج في غسله كذا في الكافي يعني لو لم يكن الشعر
من البدن لما وجب غسله في حق الرجال اجماعا واذ ثبت انه من البدن ثبت انه عورة
في حقهن لانه لا ضرورة في ابدائه وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى
واما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف في ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر
المانع منهما او كل واحد عضو على حدة فيعتبر القدر المانع منه منفردا قال
بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما واحدة وهي الايلاد وقال بعضهم
يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد عضوا
على حدة في وجوب الدية وكونهما الة الايلاد لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا
فقد يشترك اكثر من عضو في منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة كاشتراك
الاعضاء الرئيسة في بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين في بقاء النوع وكون
الذكر مشاركا لهما في ذلك غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا في الركبة مع الفخذ
هل كل منهما عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة
وعلى هذا لو انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز الصلاة و
وجهه انهما متمايزان حدا وحقيقة فيكونان عضوين وقال بعضهم الركبة
مع الفخذ كلاهما عضو واحد وفي الخلاصة هو المختار وفي شرح الهداية
لابن الهمام والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل
انتهى وعلى هذا لو صلى الرجل وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جازت
صلاته لان الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخذ مع الركبة قال ابن الهمام وكعب
المراة ينبغي ان يكون كذلك يعني تبعا للساق لا عضوا مستقلا لانه ملتقى
عظمي الساق والقدم فعلى هذا لو صلت وكعباها مكشوفة تجوز صلاتها لان

الكعاب لايبلغ ربع الساق مع الكعبين فافهم امراة صلت وربع ساقها مكشوف
تعيد صلاتها عند ابي حنيفة ومحمد ان استمر ذلك قدر اداء ركن لقيام الربع
مقام الكل في كثير من الاحكام ولان من راى احد جوانب وجه انسان صح ان
يخبر بانه راى وجهه وان كان المنكشف من ساقها اقل من ذلك اي من الربع
لا تعيد اتفاقا لان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع فجعل
الكثير وقدر الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف انكشاف
ما دون النصف لا يمنع جواز الصلاة وعنه في انكشاف النصف روايتان
في رواية لا يمنع جواز الصلاة وفي رواية يمنع ذلك لان القليل عفو كما تقدم
والقلة والكثرة من الاسماء الاضافية فما دون النصف مقابله كثير فيكون
قليلا فيكون عفوا واما النصف فبالنظر الى ان مقابله ليس بكثير لا يكون هو قليلا
فيمنع وهو وجه احدى الروايتين واما وجه الرواية الاخرى فهو ان المانع هو الكثير
والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل فلا يمنع كذا في الكافي ويجوز ان
يكون وجه رواية المنع الاحتياط ووجه الاخرى الشك في فساد الصلاة فلا
تفسد والجواب لهما منع كون القلة والكثرة من الاضافيات وسنده قوله تعالى
يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فانه قد يكون الشيء كثيرا في ذاته وان كان ما يقابله اكثر
وهو ظاهر والحكم في شعر المسترسل من المراة الحرة والراس منها والبطن والظهر
من المراة مطلقا والفخذ من المراة والرجل كالحكم في الساق فاي عضو من هذه
الاعضاء انكشف ربعه قدر اداء ركن لا تجوز الصلاة عندهما خلافا لابي يوسف
واما حكم العورة الغليظة وهي القبل والدبر فهو على هذا الخلاف المذكور
في الساق يعني اذا انكشف من احدهما ربعه وان كان اقل من قدر الدرهم يمنع
جواز الصلاة عندهما خلافا لابي يوسف فانه لا يمنع عنده ما لم يكن نصفا
او اكثر وهذا الخلاف مذكور في الزيادات وكذا في غيرها وذكر الكرخي ان
القدر المانع من العورة الغليظة ما زاد على قدر الدرهم بخلاف الخفيفة فان
المعتبر فيها الربع كما في النجاسة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ
في العورة الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم
والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل
الدبر مكشوفا وهو تناقض انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال ان قد
قيل ان الغليظ القبل والدبر مع حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر
انتهى وفي القنية واختلف في الدبر مع الاليتين فقيل الكل عورة فيعتبر ربعه
وقيل كل الية عورة والدبر ثالثهما انتهى اما ثدي المراة فان كانت مراهقة
اي لم ينكسر ثدييها وهذا هو المعتبر دون المراهقة فربما تكون مراهقة وقد
انكسر ثدييها لكنه كان حكم على الغالب فهو اي الثدي تبع الصدر فلا يمنع
انكشاف ربعه منفردا بل انكشاف ربع الصدر منضما اليه وان كانت كبيرة

قد

قد انكسر ثدييها فالثدي حينئذ اصل بنفسه حتى لو انكشف ربعه منفردا
كان مانعا وهو ظاهر وفي شرح شمس الائمة السرخسي اذا كان الثوب رقيقا
بحيث يصف ما تحته اي لون البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر مع رؤية
لون البشرة اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو
وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغي ان لا يمنع جواز الصلاة لحصول
الستر وفي القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغي ان لا يجوز ومن صلى
بقميص ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقي والمعتبر انه لو كان بحال ترى عورته
عند التكلف فلو قدر انه نظر انسان من تحته راى عورته فهذا الحال
ليس بشيء معتبر في منع جواز الصلاة لان الشرط الستر وقد حصل لان من راه
اطلق عليه انه مستور العورة ومنع الرؤية عند التكلف ليس بشرط والا لكان
لبس السراويل او ما يقوم مقامه فرضا في الصلاة ولم يقل به احد وذكر في الزيادات
لو ان امراة صلت وهي تقدر على الثوب الجديد هو قيد اتفاقي والمراد الثوب
الصحيح الذي لا يبدو منه شيء من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من
شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء وكان المنكشف بحيث
لو جمع جميعه يبلغ ربع الساق لا تجوز صلاتها فكانه بناء على ان الساق اصغرها
وهو اختيار البعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف
من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر
واختيار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان
المنكشف من الاذن ثمنا ومن الفخذ ثمنا او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ
ثلثي ربعها ونحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع وعلم من هذا ان كل اذن عضو على حدة في حكم العورة ليست تبعا
للراس وكذلك ما بين السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا وكذلك
بطن قدم المراة يعتبر ربعه في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة واما
الجنب فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا في القنية اما العورة من الامة
فما هي عورة من الرجل اي من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها
عورة ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية عن
مالك وكذا عن احمد ان السوءتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها
وهو ما على البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت فليس بعورة بالاجماع لانها
محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها
الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته
قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل
من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها
وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا

لاما بالمحصنات قال البيهقي الاثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة في الحكم المذكور لبقاء الرق في الجميع ولو ناقصا اذ هو
ينافي الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة
بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه ولو اعتقت
وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا
بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام وفي رواية عن مالك ورواية عن احمد ان ام الولد
والمكاتبة كالحرة وان انكشف عضو هو عورة في الصلاة فستر من غير لبث
لا يضر ذلك الانكشاف ولا يفسد صلاته لان الانكشاف الكثير في الزمان
القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمن الكثير وان ادى معه اي مع الانكشاف
ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلاته
وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث مقدار ما اي زمن يؤدي
فيه ركنا بسنة وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت
صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا اذا وقع الرجل المصلي للزحمة في
صف النساء او وقع امامه اي قدام الامام او دفع بنجاسة ثم القي
اي تلك النجاسة فعلى هذا الخلاف المذكور انه مكث قدر ركن من غير ان
يؤديه تفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد تقدم الدليل من الجانبين
في بحث النجاسة وان المختار قول ابي يوسف في الجميع للاحتياط وهذا كله اذا
كان بغير صنعه كما ذكر اما اذا حصل شيء من ذلك بصنعه فان الصلاة تفسد
في الحال قال في القنية انكشف عورته في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم
ومن لم يجد ما يستر به العورة صلى قاعدا بايماء كما ذكرنا في بحث النجاسة
لان التكليف بقدر الوسع وقد تقدم الكلام عليه مستوفى هناك ولو وجد
ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزي كالنجاسة
الحقيقة بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوءتين وبعدهما الفخذ
ثم الركبة وفي المراة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء
ولو وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لان الصلاة فيه صحيحة وان كان حراما
كالصلاة في الارض المغصوبة خلافا لاحمد فانه عنده يصلي عريانا لان الصلاة
في الحرير لا يجوز للرجل كالصلاة في الارض المغصوبة عنده ولو وجد ما يستر به
من الحشيش ونحوه وجب الستر به في القنية عريان قدر على طين يلطخه بعورته ان
علم انه يبقى عليه يعني الى تمام الصلاة لم يجز الا ذلك كما لو قدر ان يخصف عليه
ورق الشجر فروع من بحث الستر في القنية عن محمد مع صاحبه ثوب وعده
ان يعطيه اذا فرغ من صلاته ينتظر ما لم يخاف فوت الوقت وعن ابي حنيفة
انه ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وقول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة ايضا
انتهى لكن قول محمد اشبه باتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت

اذا

اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وهنا ليس للستر بدل وقد يفرق
بان هناك الوضوء متحقق وهنا الاعطاء غير متحقق وفيها وان كان يرجو وجود
الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وفيها صبية مكشوفة
الرأس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر بالاعادة
وكذا بغير وضوء انتهى وفي الخلاصة والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب
قميص وازار وعمامة اما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار الميت
يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة فان صلى
في ازار واحد يكره انتهى اما الاولى فلما روي عن عمر بن ابي سلمة قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه
على عاتقيه متفق عليه واما الثانية فلقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلين
احدكم في الثوب الواحد متوشحا ليس على عاتقه منه شيء متفق عليه ايضا وكذا تكره
الصلاة في السراويل وحدها وفي الخلاصة امراة خرجت من البحر عريانة ومعها
ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف شيء من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلاة
ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة ولو كان الثوب يغطي جسدها
وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز صلاتها ولو كان يغطي اقل من الربع
لا يضرها ترك التغطية صوت المراة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل
بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب قال لان نغمتها
عورة ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان
يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت
بالقران في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه السلام عن التسبيح بالصوت
لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى والله تعالى اعلم واما الشرط الرابع
وهو استقبال القبلة كان الانسب ان يؤخر عن الوقت لاتصاله بالنية غالبا
بخلاف الوقت الا انه قدمه عليه لزيادة اهتمام به لاحتياج كل صلاة اليه فرضا
كانت او غيره بخلاف الوقت فانه مختص بالفرائض والاصل في فرضية الاستقبال
قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحوه وهو مما علم من
الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا لغير عذر على قول ابي حنيفة لكن للزوم الاستهزاء
لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده وكذا الصلاة بغير طهارة او في
الثوب النجس واختار القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الاخرين
للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد
كذا في شرح الهداية لابن الهمام قال ولا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال
بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل انتهى وذكر الحلواني انه لا يكفر
في الصلاة بلا طهارة ايضا وهي رواية المبسوط والاكفار رواية النوادر كذا في
فتاوى البزازي وفيها لو ابتلى به انسان بان كان مع جماعة وقاموا ليصلوا واستحى

بحث الشرط الرابع استقبال القبلة

ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة او كان نهارا فصلى بدون ما قيل لا يكفر لعدم الاستهزاء
وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيام الصلاة وركوعها
وسجودها انتهى ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او كان
غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء في فمن لان اما مقدرة في كلامه
كما اشرنا اليه يجب عليه اي يفرض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه
في الفرضية اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى
بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء
من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه
كالغائب ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع
لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن
الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال
لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب
ايضا اصابة عينها لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف
تظهر في اشتراط النية للغائب وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن حامد لا يشترط على الغائب نية الكعبة مع استقبال القبلة
بناء على اختيار قول الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل يشترط ذلك بناء على اختيار قول الجرجاني قال صاحب الهداية والتجنيس
نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال القبلة شرط فلا
يشترط فيه النية كالوضوء انتهى وهذا لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها
قصدا لانها وسائل وليست بمقصودة بالذات وبعض المشايخ يقول ان كان
المصلي يصلي الى المحاريب فكما قال الحامدي اي ابن حامد لان المحاريب وضعت
غالبا بالتحري واجماع الاداء فكانت كافية عن النية وان كان يصلي في الصحراء
فكما قال الفضلي اي ابن الفضل لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا وقبلة اهل
المشرق هي جهة المغرب عندنا من غير احتياج انحراف اهل البلدان بعض المشرق
وفيه اشارة الى الخلاف فان عند الشافعي لا بد من انحراف من يظن انه ليس بمسامت
لها منهم لان الفرض عنده للبعيد اصابة عينها ظنا فيلزم منه الانحراف للبعض
وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع جهة
المشرق والمغرب على اختلاف المشارق والمغارب فلا خلاف في قوله وذكر
في امالي الفتاوى حد القبلة في بلادنا يعني بها سمرقند ما بين
المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند لما كانت معتدلة بين
مشرقي الشتاء والصيف كانت قبلتها بين مغربيهما فان صلى المصلي بها الى جهة
خرجت تلك من حد المغربين فسدت صلاته ولو كانت البلدة مائلة الى مشرق
الصيف تكون قبلتها مائلة الى المغرب الشتاء وبالعكس والكل يصدق عليه ان

قبلة

قبلة اهل المشرق المغرب وذكر صاحب الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة
يقع بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت
في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد
فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله
لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ
كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلدين وبلاد على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى
وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس
في اخر الميزان واول العقرب كما اقتضت الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة
ولم يخرجوا لكل بلد سمتا على حدة لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر من
المسافة وان كان المصلي مريضا مرضا لا يقدر معه على التوجه الى القبلة
وليس معه احد يوجهه اليها او كان صحيحا يقدر على التوجه الا انه يخاف
ان توجه من عدو او سبع يأتيه من جهة اخرى فيضره في ماله او بدنه وكذا لو كان
على خشبة في البحر يخاف الغرق ان توجه فانه لا يلزمه التوجه الى القبلة بل
يصلي الى اي جهة قدر على التوجه اليها من غير حصول ضرر عليه لان التكليف
بقدر الوسع والحرج مدفوع وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة
بان كان لا يقدر على النزول او ان نزل لا يقدر على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس
عنده من يعينه او كان يخاف من عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث
قدر ويصلي بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في
الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كان سائرة يصلي حيث شاء قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام ولقائل ان يفصل بين كون لو اوقفها للصلاة خاف
الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل
كما عن ابي يوسف في التيمم اذا كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع
جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها يعني هذه الرواية عن ابي يوسف في التيمم
قال الفقير وهذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكر من الاعذار حتى لو عجز عن النزول
لعذر غير الطين ايضا ولكنه يقدر على ايقافها من غير حصول ضرر عليه لزمه
ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط
وصرح في الخلاصة عن محمد بما اختاره في الظهيرية فقال وعن محمد اذا كان الرجل
في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل له للصلاة فانه يقف على دابته
مستقبلة القبلة ويصلي بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي
مستدبرا القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان
لم يكن بهذه المثابة لكن الارض مبتلة صلى هنالك هو عزاه الى النوازل او النافلة

معطوفة على الفرضية اى اذا كان يصلى النافلة على الدابة **بغير عذر** ايضا
فله ان يصلى الى اى جهة توجه وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم
وابو داود والنسائى عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وهو
متوجه الى خيبر واخرج الدارقطنى فى غرائب مالك عن انس رايت النبى صلى الله عليه
وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلى يومى ايماء وسكت عليه واما فى المصر
فلا يجوز عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد وتكره وعند ابى يوسف لا تكره لما عن
ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن عبادة
وكان يصلى وهو راكب ومحمد تمسك بهذا ايضا وانما كرهه لكثرة اللغط فى المصر
والجواب لابى حنيفة ان هذا شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على
خلاف القياس اذ القياس يابى جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرايط
والنص المشهور ورد خارج المصر والمصر ليس فى معناه اذ سيره فى المصر لا يمتد
غالبا فلا يلحق به دلالة فاختلف فى مقدار الخروج فقيل قدر فرسخين
لا ما دونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح فى موضع
يجوز فيه القصر كذا ذكره ابن الهمام وفى الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر
ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض
انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر فى المحيط
ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند
الافتتاح ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلاة الى غير القبلة
فلا يجوز لانه لا ضرورة فى حال الابتداء انما الضرورة فى حالة البقاء الا ان
اصحابنا لم ياخذوا به لانه لا فصل فى النص وفى الايضاح واستقبال القبلة
فى الابتداء ليس بواجب وقال الشافعى هو واجب **وان اشتبهت عليه**
القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان **من يسئله عنها اجتهد**
اى بذل جهده وطاقته فى طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات والدلائل
وتحرى اى طلب ما هو الاحرى والاليق من الدلائل والامارة عليها **وصلى**
الى الجهة التى اداه اجتهاده وتحريه انها هى القبلة لما روى عن عامر بن ربيعة
قال كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة
فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرنا للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت
فاينما تولوا فثم وجه الله وعن جابر كنا فى مسير فاصابنا غيم فتحيرنا فى القبلة
فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن
قد صلينا لغير القبلة فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلاتكم وهذان
الحديثان وان كانا ضعيفين قد ضعف الاول الترمذى مع جماعة وضعف
الثانى الدارقطنى فقد تايد بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه
هو التحرى وفى قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسئله وفى الخلاصة

هذا

هذا فى المفازة فان كان فى المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله
لا يجوز له التحرى اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام
النسفى فى فتاواه جاز انتهى وفى الكافى ولا يستخبرهم من منازلهم وقال ابن الهمام
والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه
وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى متعلق
بالعجز عن تعريف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام
الخلاصة والكافى لان المراد به اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من
طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه **فان علم انه اخطاء بعد ما صلى**
فلا اعادة عليه لما ذكرنا من حديث جابر ولانه اتى بما فى وسعه وهو الفرض
فى حقه وفيه خلاف للشافعى اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطا بعده قياسا
على ما لو اجتهد فى الوقت وصلى ثم تيقن انه صلى قبله والفرق لنا ان الاستقبال
شرط قابل للسقوط وقد سقط بالاشتباه بخلاف الوقت فانه سبب ولا وجود
للشئ قبل وجود سببه **وان علم ذلك الخطاء وهو فى الصلاة استدار الى**
القبلة وبنى عليها ما بقى منها لما عن ابن عمر بينما الناس بقبا فى صلاة الصبح
اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن
وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة متفق عليه وفى رواية لمسلم فمر رجل من بنى سلمة وهم ركوع فى صلاة
الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة
وعلى هذا انعقد الاجماع الا فى قول عن الشافعى انه اذا تيقن الخطاء فى الصلوة
يستانف لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبنى **وسواء اشتبهت القبلة**
فى المفازة او فى المصر وسواء كان ذلك **فى ليلة مظلمة او فى نهار** فان
حكم التحرى لا يختلف فان الدليل لم يفصل **وان تحرى** ووقع تحريه على
جهة فتركها **وصلى الى غير جهة التحرى يعيدها وان اصاب** اى ولو علم
انه اصاب فى صلاته الى غير جهة التحرى **القبلة** عند ابى حنيفة ومحمد و
عن ابى حنيفة انه يخشى عليه الكفر كذا فى الخلاصة **وقال ابو يوسف**
ان اصاب جهة القبلة **لا يعيدها** اذ لو عادها فانما يعيدها الى تلك الجهة
فلا فائدة فى الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هو جهة التحرى وقد تركها
فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التى صلى اليها هى القبلة التى هى
الفرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى الى الكعبة قبل الامر بالتوجه
اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الفرض
اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس **ولو اشتبهت** عليه القبلة **ولم**
يتحر فشرع فى الصلاة **وصلى** بلا تحر **لا تجوز** صلاته لان التحرى فرض
عليه وقد تركه **وان علم** فى خلال الصلاة انه اصاب القبلة **استقبل**

الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبني لما تقدم له من الدليل ولهما
ان حاله بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسئلة وبين ما اذا تحري
وخالف جهة تحريه ان ما فرض لغيره يشترط حصوله فحسب لا حصوله قصدا كالسعي
الى الجمعة لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة
عدم التحري بخلاف تلك الصورة فان مخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاده فساد
صلاته فيها فصار كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده
انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان
قد دخل لا يجزيه في ذلك كله لان عنده ان ما فعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحري
فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك في الجواز وعدمه على السواء فاذا ظهر اصابته
بعد تمام الفعل زال احد الاحتمالين وتقرر الاخر وانما لم يجز البناء اذا علم الاصابة
قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفي فتاوى
العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات يعني اربع
مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلاة اربع مرات الى اربع جهات
ولكن هذا هو الاحوط فلو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأله عنها
من اهل ذلك المكان فلم يسأله فتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت
صلاته لحصول ما هو المقصود من السؤال والا اي وان لم يصب القبلة فلا يجوز
صلاته لتركه العمل باقوى الدليلين الموصول الى المقصود ظاهرا الى اضعفهما
الذي لم يحصل به المقصود وكذا الاعمى اذا توجه الى الجهة وعنده من يسأله فلم
يسأله ان اصاب القبلة جازت صلاته والا فلا ولو كان من بحضرته ليس من اهل ذلك
المكان لا يأخذ بقوله ان لم يوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز للمجتهد تقليد
مجتهد اخر حتى لو تحرى ووقع تحريه على جهة واخبر رجلان ليسا من اهل المكان
بان القبلة في جهة اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا ولو سأل من بحضرته من اهل المكان
عن القبلة فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره ان القبلة غير الجهة التي
صلى اليها لا يعيد ما صلى لان صلاته صحيحة لانه اتى بما في وسعه ولم يقصر
ولو شك في القبلة فتحرى وصلى ركعة الى الجهة وقع عليها تحريه ثم شك
وهو في الصلاة وتحرى فوقع تحريه اخرى فصلى اليها ركعة ثم وثم حتى انه
اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري ووقوع تحريه في كل ركعة
على جهة غير ما صلى اليها الركعة قبلها جاز كذا في الفتاوى الخاقانية لان
الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله في حق ما مضى انما ينسخه فيما يستقبل و
اختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه في الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى منهم
من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل كذا في الخلاصة والاول اوجه وهذا كله
اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع في الصلاة من غير ان يشك ولا

تحري ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم في
الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ قال الفضلي يستقبل قال قاضيخان والصحيح
انه يتم صلوته كانت جائزة ما لم يظهر الخطاء فاذا تبين انه اصاب القبلة لا تتغير
حاله ولو بقي مشكلا في الصلاة لم يحكم بشيء حتى فرغ فاذا فرغ فان تبين انه
اصاب او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شيء فصلاته جائزة وان تبين
انه اخطاء او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وذكر في امالي الفتاوى ان علم
المصلي ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة
ليست بشرط وذكر في الخاقانية ان نوى المصلي يعني وقت الشروع ان قبلته
محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس بقبلة فيكون
معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليماني ونوما
الصلاة الى بيت المقدس فان نية القبلة وان لم يشترط الا ان عدم نية الاعراض
عنها شرط ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر فسدت صلاته قيل هذا
قولهما اما عند ابي حنيفة فينبغي ان لا تفسد بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على
قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا قال الفقير وهذا
هو الصواب ولو حول وجهه عنها كان عليه واجبا ان يستقبل القبلة
من ساعته ولا تفسد صلاته بذلك التحويل ولكن يكره اشد الكراهة لما
روى البخاري عن عايشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات
في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقال عليه
السلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت
اعرض عنه رواه ابو داود والنسائي وعن انس قال قال النبي صلى الله عليه و
سلم يا بني اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة
فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وقوله عليه
ان يستقبل القبلة من ساعته بيان لوجوب ذلك لا لانه ان لم يستقبل من ساعته
تفسد الصلاة بمجرد الالتفات بالوجه وان طال ولو ظن المصلي انه احدث
فتحول عن القبلة للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد لم تفسد
صلاته عند ابي حنيفة لان استدباره لم يكن للرفض بل لقصد الاصلاح وان
علم انه لم يحدث بعد الخروج من المسجد فسدت صلاته بالاتفاق لان
اختلاف المكان مبطل الا بعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتنائي اطرافه
كمكان واحد ولذا تتحد السجدة وان تكررت التلاوة في زواياه فامكن
جعل اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف للضرورة ولا كذلك اذا خرج من
المسجد وهذا اذا لم يكن اماما واستخلف مكانه فان كان اماما واستخلف
ثم علم انه لم يحدث فسدت سواء خرج من المسجد او لا لان الاستخلاف

فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا
لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم انه كان متوضيا تفسد صلاته
وان لم يخرج من المسجد لكون انصرافه على سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظنه لزمه
الاستيناف بخلاف ظن سبق الحدث فانه لو تحقق ما ظنه لا يلزمه الاستيناف
بل يجوز له البناء فالاصل الذى يخرج عليه جنس هذه المسائل هو هذا ومن المسائل
ما لو كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء فانصرف ثم علم انه سراب تفسد صلاته
وان لم يخرج من المسجد او كان ماسح خف فظن ان مدته تمت فانحرف لغسل قدميه
فظهر انها لم تتم تفسد وان لم يخرج لان انصرافه على قصد الرفض اذ لو تحقق
ما ظنه لا يجوز له البناء وان صلى فى الصحراء فان كان بجماعة فمكان الصفوف
له حكم المسجد حتى لو علم قبل مجاوزتها فى مسئلة ظن سبق الحدث لم تفسد وان
بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الى خلفه وان توجه قدامه فالمعتبر مجاوزة
سترة الامام وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار ما لو تاخر جاوز الصفوف
او لم يجاوزها هو المعتبر وان كان منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده
وعدمها من اى مكان ذهب كل ذلك من الكافى **فروع** فى شرح الطحاوى الكعبة
اسم للعرصة فان الحيطان لو وضعت فى موضع اخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى
فى جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن صلى
فى السفينة فلا بد له من الاستقبال اذا كان قادرا كما فى خارجها ولا يجوز ان يصلى
حيث توجهت ويلزمه ان يستدير الى القبلة اذا دارت لان التكليف بقدر الامكان
ولو صلى جماعة بالتحرى متخالفين فى الجهات ان صلوا منفردين جازت صلوة الكل
وان صلوا بجماعة لم تجز صلاة من خالف امامه عالما بها حال الصلاة لان اعتقاده
ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلوة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه قوم صلوا
متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما
ان القبلة غير الجهة التى صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان
يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى
اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه
اصلاح صلاته لانه ان استدار خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد
والا كان متما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذلك اللاحق
رجل تحرى فى موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما
والا جازت صلاة الامام فقط لان الصلاة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز
عند ظهور الاصابة كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل
فسواه الى القبلة فاقتدى به ان وجد الاعمى وقتا للشروع من يسأله فلم يسأل
لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى دون المقتدى لان عنده ان امامه بانٍ
صلاته على الفاسد وهى الركعة الاولى والله سبحانه اعلم **والشرط الخامس**

الشرط الخامس دخول الوقت

من

من الشروط الستة **هو الوقت** قدمه على النية مع زيادة اهتمامها لكونها
شرطا لكل صلاة كالاستقبال والوقت مختص بالفرائض كما تقدم لشرع اتصال
النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها ببحثها فيوافق الترتيب الوضع ثم ان دخول
الوقت شرط الصحة اداء الصلاة لا وجوبه جميعه والا يلزم اداء الصلاة بعد الوقت
والاصل فى اشتراطه قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها
من الايات على ما تقدم الكلام عليه فى اوائل الكتاب والاصل فى بيانه ما روى
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امنى جبريل عند البيت
مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفىء مثل الشراك ثم صلى العصر
حين كان كل شىء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم
ثم صلى العشا حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق وحرم الطعام على الصائم
وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شىء مثله كوقت العصر بالامس
ثم صلى العصر حين كان ظل كل شىء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشا
الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت
جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين
رواه ابو داود والترمذى وقال حسن صحيح وابن حبان فى صحيحه والحاكم
وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه
النسائى وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه
عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا العمرى عن عمر بن
نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة
ابن ابى سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمرى عن ابن نافع الى اخره وهى متابعة
حسنة كذا فى الامام وبرق بالزاى اى بزغ وهو اول طلوعه وقد روى
حديث امامة جبريل من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه
وفيه ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا يعنى فى اليوم الثانى فقال قم يا محمد فصل
فقام فصلى الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال الترمذى قال محمد يعنى
البخارى حديث جابر اصح شىء فى المواقيت انتهى وقوله هذا وقت الانبياء
قبلك ظاهره الاشارة الى الوقت فى يوم الثانى وقوله والوقت فيما بين هذين
اى الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر
الذى لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة
الظل مثليه وعلى اداء العشا بعد ثلث الليل ثم ابتدا المصنف تبعا لغيره من
مشايخنا ببيان وقت الفجر وان كان المبدو به فى الحديث وقت الظهر لانها
اول صلاة يخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذى هو اخو الموت
والقائم منه كالمنشا خلقا جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا واخرا فقال
اول وقت الفجر اى صلاة الفجر **اذا طلع الفجر الثانى وهو** اى الفجر الثانى

البياض اى النور المستطير اى المنتشر فى الافق اى فى نواحى السماء فبطلوع الفجر
الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اى الذى يبدو طولا ممتدا
الى جهة الفوق غير اخذ فى عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه
لحديث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فى الافق رواه مسلم وابو
داود والترمذى والنسائى وقال فى المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان
يرتفع البياض فى ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء
ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر مجمع عليه واخر وقتها قبيل طلوع الشمس
اى الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف فيه
لاحد من الائمة واول وقت صلاة الظهر زوال الشمس اى الجزء الكائن
بعد زوال الشمس عن خط الاستواء من الزمان وهذا ايضا بالاجماع واخر
وقتها عند ابى حنيفة اذا صار ظل كل شىء مثليه سوى فىء الزوال اى
سوى الفىء الذى يكون للاشياء عند الزوال وقالا اى ابو يوسف ومحمد وهو
قول الائمة الثلاثة اخر وقتها اذا صار ظل كل شىء مثله سوى فىء الزوال
وعن ابى حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل كل شىء مثله سوى الفىء
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال المشايخ ينبغى ان لا
يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ولا يوخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف
فيهما لهما امامة جبريل فى اليوم الاول حيث صلى العصر حين صار ظل كل شىء مثله
وله حديث ابى هريرة عنه عليه السلام قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة
فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وعن ابى ذر قال كنا مع النبى صلى الله
عليه وسلم فى سفر فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبى صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخارى فى باب الاذان للمسافر ووجه
الاستدلال بالحديث الاول ان اشد الحر فى ديارهم اذا كان ظل الشىء مثله وبالثانى
انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قد يدرك لفىء الزوال فى ذلك الزمان
فى ديارهم فثبت انه عليه السلام صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه
صلاها فى وقت العصر فكان حجة على ابى يوسف ومحمد وان لم يكن حجة على من
يجوز الجمع فى السفر على ان امامة جبريل فى اليوم الثانى حجة على الكل حيث صلى
فيه الظهر حين صار الظل مثله بقى ان يقال هذا انما يفيد عدم خروج وقت الظهر
ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثله ولا يقتضى ان ما بين المثل والمثلين
وقت للظهر دون العصر وهو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء وقت الظهر
عند صيرورة الظل مثله نسخا لامامة جبريل فيه فى العصر اذ كل حديث روى

مخالفا لحديث امامة جبريل ناسخ للمخالف فيه لتحقق تقدمه على كل حديث روى
فى الاوقات لانه اول ما علمه اياها وامامته فى اليوم الثانى فى العصر عند صيرورة
مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان
يدخل هذا المعلوم كونه وقتا للعصر وطريق معرفة وقت الزوال وفيه ان ترسم
دائرة فى ارض مستوية وينصب فى قطبها قائمة طولها مثل ربع قطر الدائرة
فراس دلمنبع ظل القائمة اول النهار لا شك انه خارج الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل
فيها فليوضع علامة على مدخله من محيطها ثم ان الظل ذلك ينقص الى حد ما ثم
ياخذ فى الزيادة الى ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فليوضع على مخرجه ايضا
علامة ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة النصف الى مركز
القائمة خط مستقيم وهو خط نصف النهار فاذا كان ظل القائمة على هذا
الخط فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال عنه فهو وقت الزوال واول
وقت الظهر والظل الذى للقائمة حينئذ هو فىء الزوال فيعتبر صيرورة
ظل القائمة مثليها او مثلها ما عدا ذلك الفىء واول وقت صلاة العصر
اذا خرج وقت الظهر على القولين فعلى قوله اذا صار ظل كل شىء مثليه
سوى فىء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه واخر وقتها ما لم
تغرب الشمس اى الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع
واول وقت صلاة المغرب اذا غربت الشمس بالاجماع ايضا واخر وقتها
ما لم يغب الشفق اى الجزء الكائن قبيل غيبوبة الشفق من الزمان وهو
اى المراد بالشفق هو البياض الذى فى الافق الكائن بعد الحمرة التى
تكون فى الافق عند ابى حنيفة وقالا اى ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة
الثلاثة ورواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة ايضا المراد بالشفق هو الحمرة
نفسها لا البياض الذى بعدها لهما ما روى الدارقطنى عن ابن عمر ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال
البيهقى والنووى الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذى
من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الظهر
حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت
العصر حين يدخل وقتها وان اخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول
وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت
العشاء حين يغيب الافق وان اخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت
الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل اخر وقت
المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض
الذى بعد الحمرة والا كان باديا لكن قد خطأ البخارى والدارقطنى محمد بن

فضيل في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد عنه
من قوله ووقفه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من
مجاهد موقوفا ومن ابي صالح مرفوعا فيكون له عنده طريقان موقوف ومرفوع
والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين فتقبل
زيادته وهي الرفع ثم من المشايخ من افتى برواية اسد بن عمرو والموافقة لقولهما
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه
خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما مر من انقام دليله ولانه حيث تعارضت
الاخبار لم ينقض الوقت القايم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق
ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وابي هريرة رضي الله تعالى عنهم
وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن منذر والخطابي واختاره
المبرد وثعلب ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق كما اطلقه
على البياض لرقته ومنه مشفق القلب لرقته غير ان النظر افاد ترجيح
البياض هنا اذ حيث تردد في انه الحمرة والبياض فالاحتياط في بقاء الوقت
الموجود الثابت في انقضائه ودخول ما بعده ولا وقت مهمل بينهما فبخروج
وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا واول وقت صلاة العشاء اذا
غاب الشفق على القولين لما مر واخره ما لم يطلع الفجر اي الجزء الذي
قبيل طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث
ان اخر وقتها حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري
رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه عليه
السلام اخرها حتى نصف الليل وابن عمر روى انه عليه السلام اخرها حتى
ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه عليه السلام اعتم بها حتى ذهب
عامة الليل وكلها في الصحيح فثبت ان الليل كله وقت لها ثم ساق بسنده
الى نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل
شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلاة حتى يدخل
وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى و
دخول وقت صلاة الفجر بطلوع الفجر ووقت صلوة الوتر ما اي الوقت
الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة
العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع
صلاتين واجبتين فهو وقتهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى كالفائتة
والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعدها كسنتها
ولذا قال المص الا انه اي المصلي مامور بتقديم العشاء عليه بوجوب
الترتيب بما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن

خذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى امدكم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم بين العشاء الى طلوع الفجر وفي
بعض طرقه فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا لو صلى الوتر قبل
العشاء قصدا لا تصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب
اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب
ثم نزعه وصلى الوتر بثوب اخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى
العشاء به كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر
عند ابي حنيفة خلافا لهما لما قلنا فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط
لاداء الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا يجب بدونه ومن جملة ما بنوا على
هذا مسئلة وردت فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت
العشاء في بلدتنا هل علينا صلاتها فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتى
ظهير الدين المرغيناني ووردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر
يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني
فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة
البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامته
بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات خمس واحدة هل يكفر
فسأل واحسن الشيخ فقال له ما تقول فيمن قطع يداه من المرفقين ورجلاه
مع الكعبين كم فرايض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك
الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره
نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي اختاره الشيخ حافظ
الدين النسفي واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب متأمل
في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة
في الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء
الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل للشيء لا يستلزم انتفاؤه
لجواز دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى
الصلاة خمسا بعدما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا
عاما لاهل الافاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه ذكر الدجال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوي قلنا فما لبثه في الارض قال
اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وساير ايامه كايامكم
فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم قال
لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاثماية عصر قبل صيرورة
الظل مثله او مثليه وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على
العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها

الوجوب وكذا قال عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى
والجواب ان يقال كما استقر الامر على ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على
ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الى اخره ان اردت
انه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك
لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد من افراد المكلفين
في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحايض لو طهرت
بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج وقت
الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل احد انه اذا
طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة
لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها
لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب في حق
هولاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد
فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف
الى تقصيره بخلاف هولاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض
الصلاة خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال
غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون
على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق
عن القاضي عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع
ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا
بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة
فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث
انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا يدخل وقت
ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما في ساير الايام
فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق
وطلوع الفجر موجودة في اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك
هنا اذ الزمان الموجود اما بين وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر بالاجماع
فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق من قطعت يداه ورجلاه
من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالي ولذا
سلمه الامام الحلواني ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه ايضا فانه
وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحل شروط فكذا ههنا
سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل
يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب مقدار القدم خلفا عنه
في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من وقت المغرب او من وقت

الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين
كذلك فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود
جميع اسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فليتامل المصنف والله سبحانه الموفق
ونستحب في صلاة الفجر الاسفار بها بان نصلي في وقت ظهور النور وانكشاف
الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله عندنا خلافا للثلاثة لقوله
عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث
حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر
وقال للاجور كم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا القعنبي ثنا عيسى بن يونس
عن الاعمش عن ابراهيم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء
ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف
ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث ابن مسعود في صحيحين
ظاهر في ذلك وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة
الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ
قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين
بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ
ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد
كان غير الغلس واما حديث عايشة كان عليه السلام يصلي الصبح بغلس
فيشهد معه الصلاة نساء متلففات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما
يعرفهن احد من الغلس فمحمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه
وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الان انه يظن وجود الغلس
داخل المسجد وقد انتشر في صحته الوضوء وانما وجب هذا الحمل
لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود في صلاة الجماعة
فان الحال اكشف لهم ثم الافضل البداءة وقت الاسفار لا كما قال الطحاوي
ان الافضل البداءة غلسا والختم في الاسفار فان الاسفار بالفجر مفهومه
ايقاعها فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث وقد قالوا في حد الاسفار ايضا
ان يبداء في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى من الوقت
بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضا ويعيدها
على وجه السنة قبل خروجه ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة
كلها الا في صلاة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس
اجماعا توسيعا لوقت الوقوف على ما مر من حديث ابن مسعود وكان ينبغي
للمصنف ان يقيد بمزدلفة لئلا يظن ان الاستثناء عام في يوم النحر
بكل مكان وليس كذلك ونستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر في الصيف
لما تقدم من الحديث اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة الى اخره وفي البخاري

من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد
البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة وهو عام في جميع البلاد وجميع
الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقوله الشافعي واحمد من التخصيص بقطر
حار لجماعة يقصدونه من بعد ويستحب تقديمها في الشتاء لما مر من حديث
ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم
تتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعد ادائها مكروه
ويكره ان يؤخرها الى ان يتغير قرص الشمس بل يصلي والشمس بيضا كما ورد عنه
عليه السلام في حديث بريدة انه صلى العصر والشمس مرتفعة بيضا نقية وفي
الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس حية والعبرة لتغير القرص
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد
لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت
والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة الظل مثليه
سوى في الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في الفصل بين
اذان العصر والصلاة ان يصلي بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات يعني غير
الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات وما في الصحيح انه عليه السلام كان
يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس
مرتفعة وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على
سبيل الظن والتخمين والوقوع في بعض الازمان ويحتمل كون ذلك زمن الصيف
فان الوقت فيه متسع وان الذاهب قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على ظهره انه
في كل زمان ولكل ذاهب ففي بعض الازمنة لا يمكن ذلك ولو صليت عند اول وقتها
خصوصا لكثير من احاد الناس فيجب حمله على واقعة حال او على النهي عن المبالغة
في التاخير وكذا ما ذكره البخاري في تاريخه عن رافع بن خديج كنا نصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل
لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس محمول على الوقوع في بعض الازمان فانه يمكن اذا
صليت قبل التغير ان يوجد في الباقي من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة
الطباخين في الاسفار وغيرها مع الرؤسا لم يستبعد ذلك ويستحب ايضا
تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن
خديج كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر
مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم
علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب
فقال ما هذه الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك

النجوم والحق في ابن اسحق هو التوثيق وما نقل عن مالك فيه لم يثبت ولو صح فلم
يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروى عنه
مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث
وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة
خلف الامام وذكره ابن حبان في الثقات وانما لكا رجع عن الكلام فيه واصطلح
معه وبعث اليه هدية وذكر عن ابن عمر انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة
وهو يقتضي كراهة تاخيرها الى ظهور النجم وفي القنية يكره تاخير المغرب عند
محمد في رواية عن ابي حنيفة ولا يكره في رواية الحسن عنه ما لم يغب الشفق والاصح
انه يكره الا من عذر كالسفر والكون على الاكل ونحوهما او يكون التاخير قليلا
وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف انتهى والذي اقتضته الاخبار كراهة
التاخير الى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب
على التعجيل وتاخير صلاة العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب لما في البخاري
من حديث عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول
وروى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح
وتاخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل الى نصف الليل مباح لانه من حيث
كونه يفضي الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي
عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع
بمضي نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت
الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها في الخير استدلالا بما في الصحيحين
عن ابن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في
اخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى
ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب
عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر الليلة في الامر من امر
المسلمين وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الاخرة الا لاحد
رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وتاخيرها الى ما بعد اي بعد
نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان بغير عذر لان دليل الكراهة وهو
تقليل الجماعة لم يعارضه دليل العذر لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل
فبقيت الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات واما التاخير
في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم
اخذا بالاحتياط واذا كان يثق بالانتباه فتاخيره الى اخر الليل افضل

لما روى الخمسة الا البخاري من حديث جابر انه عليه السلام قال من خاف ان لا يقوم
من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فان صلاة اخر الليل مشهودة
وذلك افضل واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها يعني بالتاخير عدم التعجيل في اول الوقت لا التاخير الشديد
الذي يشك فبسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي
الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب
لا يؤمن بالتعجيل من وقوعها قبل الزوال والغروب قال في المحيط المراد من
تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل
من العصر والعشاء تعجيلها المراد تعجيل العصر قدر ما يقع انها لا تقع
حال تغير الشمس وتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في
المحيط لئلا تقل الجماعة بالاعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة
فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب
الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله اما الاوقات
التي تكره فيها الصلاة فخمسة يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي
فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان يراد المعنى العرفي
والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضي
كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة
التحريم مقابل للواجب والتنزيهية مقابل للمندوب والنهي الوارد هنا
من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت
منعت الصحة فيما سبب كامل لعدم تادي ما وجب كاملا بالنقصان والا
افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلاثة اي ثلاثة اوقات من تلك
الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة في الفرض كالفوائت
تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة
وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها
واجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي
هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت في ماهيته
بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات
او بسبب المكان كالصلاة في الارض المغصوبة او بسبب شيء اخر من المجاورات
كالصلاة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة
بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلاة
من حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما
لو وجب الفرض وغيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار
وكما لو تلا اية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما

الاوقات المكروهة

يصحان فيه ايضا مع الكراهة لادائه ذلك كما وجب ولذا صحت جميع النوافل
فيه مع الكراهة لا وجوبها بالشروع فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاداها
كما وجبت وههنا نقوض واجوبة موضعها الاصول وسياتي بعضها ان شاء الله
تعالى وذلك المذكور وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكائن عند طلوع الشمس
وعند غروبها الا عصر يومه ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث
عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن
او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة
حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله او نقبر الصلاة لان
الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة
عن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث
ولقوله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها
ثم استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها
نهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في موطاء والنساي وهذا يفيد
ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار
وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات
انما النقص في الاركان المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث
ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات وروى عن ابي يوسف
وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير
كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند
الشافعي عن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة
نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي داود عن ابي قتادة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر
الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا
يجاب عن استدلال الشافعي على جواز القضاء واباحة التنفل بمكة في هذه الاوقات
بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه
وبحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وصلى اية ساعة شاء من ليل ونهار وفي حديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني
والبيهقي مع انه معلول بالانقطاع فيما بين مجاهد وابي ذر وبضعف ابن مومل
وحميد مولى عفرا وباضطراب سنده ولا يصلى فيها اي في الاوقات المذكورة
صلاة جنازة ولا يسجد لتلاوة اذا كانت تليت في وقت غير مكروه لما تقدم
ولا يسجد ايضا فيها لسهو لانه من اجزاء الصلاة ولو قضى فيها فرضا اي صلاة
مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما تقدمناه من انها وجبت بسبب

بل كمعنى الطواف فانه واجب وان كان لان لا نفل اصلا الا انه لازم بالشروع ع

كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص وان تلا فيها اى تلا فى وقت من الاوقات الثلاثة
اية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا فى غيره من الاوقات الثلاثة لانها
وان صحت لوجوبها بالسبب الذى اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل
التشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدى الى فواتها وصيرورتها قضاء
لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتاتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة
من هذا القبيل فان سجدها فى ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها
عن التلاوة وان سجد فى وقت اخر غيره من الاوقات الثلاثة تصح ايضا عندنا
ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر لانها وجبت بالسبب الناقص واديت كما وجبت
وسيأتى نظيره فى الشروع فى النفل قريبا ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت
فى وقت من هذه الاوقات فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب
وجوبها وقد وجد فى وقت ناقص فوجب مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن
هل الافضل تاخيرها كسجدة التلاوة ام لا قال فى التحفة الافضل ان يصلى عليها
ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها
فى وقت مباح مانع من الصلاة عليها فى وقت مكروه بخلاف حضورها فى الوقت
المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا واما الوقتان
الاخران من الخمسة فانه يكره فيهما التطوع فقط ولا يكره فيهما الفرض اى اللازم
عملا فيشمل الواجب ايضا ولذا قال يعنى الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
لكن مما وجب لعينه وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور واللازم
بالشروع فظاهر واما الملتزم بالنذر فلان النذر سبب موضوع لالتزام النفل
كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع
فتكون واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وهذا لان وجوب النذر بسبب
من جهة العبد وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب وانه يثبت من العبد ففيما يرجع
الى حق صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت بايجاب
الشرع وان كانت التلاوة فعله كما ان جمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع
كذا فى الكافى وهو غير ظاهر الفرق مع انه يرد عليه ركعتا الطواف فانهما واجبتان
بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق بينهما وبين سجدة التلاوة بانهما لم
يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى اى جبرا لما قد يقع فيه
من الخلل بلا علم وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب السجدة فى التحقيق متعلق بالسماع
لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقى فيه بخلاف
النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهى لكن الصحيح
ان سبب الوجوب فى حق التالى التلاوة دون السماع والا للزم عدم الوجوب
على الاصم بتلاوته وهما اى الوقتان المذكوران ما بعد طلوع الفجر الى ترتفع
الشمس فانه يكره فى هذا الوقت النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن

حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين
وفى ابى داود والترمذى واللفظ له عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة
بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلاة العصر الى غروب الشمس لحديث ابن عباس شهد
عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه
وهو مرجح على حديث عائشة فى الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يدعهما سرا وعلانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفى
لفظ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينى فى يوم بعد العصر الا صلى ركعتين
ونحوه بوجهين احدهما ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثانى ان القول
مقدم على الفعل لان الفعل يحتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص
وما يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد عمرو بن عطا
عن ذكوان مولى عائشة انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى
بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا صريح فى انهما
من خصايصه كالوصال واما الثانى فما فى الصحيحين عن كريب مولى ابن عباس وعبد الله
بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة فقالوا اقرا عليها السلام منا
جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل لها بلغنا انك تصليهما وان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة فاخبرتها فقالت سل
ام سلمة فخرجت اليهم فاخبرتهم فردونى الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له فى ذلك فقال
انه اتانى ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلونى عن الركعتين اللتين
بعد الظهر وهما هاتان وما فى مسلم عن ابى سلمة انه سال عائشة عن السجدتين
اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما
قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى
صلاة اثبتها يعنى داوم عليها فهذا يدل انهما من خصايصه ويؤيده ما فى مسلم
عن انس انه سئل عن التطوع بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدى على صلاة بعد
العصر الحديث ولا شك فى توفر الصحابة فى زمن عمر وفى انهم لا يسكتون على باطل
فكان اجماعا منهم على ان المتقرر بعده عليه السلام كراهة النفل بعدها مطلقا
فبطل الاستدلال به على عدم كراهة النفل الذى له سبب كتحية المسجد وركعتى الطواف
لكن بقى ان يقال النهى ورد عن الصلاة وهى تعم الواجب لعينه ايضا فمن اين تخصيص
النفل والذى ذكروه من ان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى
فى الوقت كما فى الاوقات الثلاثة فلم تظهر فى حق الفرايض وفيما وجب لعينه
فيه تخصيص النص العام بالمعنى وهو غير جائز نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة بانهما ليستا بصلاة مطلقة ويكفى فى اخراج القضاء من الفساد

العلم بان النهى ليس لمعنى فى الوقت وذلك هو الموجب للفساد فى الاوقات الثلاثة واما
لخراجه من الكراهة فمشكل **وما بعد غروب الشمس** قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه
مكروه لا لمعنى فى الوقت بل **لتاخير المغرب** بسببه مع استحبابه تعجيلها ويؤيده
ما تقدم عن ابن عمر انه اعتق رقبة لتاخيره المغرب حتى بدا نجم وقال الشافعى يستحب
ركعتان قبل المغرب تمسكا بما فى البخارى انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا
قبل المغرب قال فى الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما فى الصحيحين
عن انس كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم
يبتدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب
ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب المعارضة بما فى ابى داود عن
طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص فى الركعتين بعد العصر سكت عليه ابى داود
والمنذرى فى مختصره وما زاده ابن حبان على ما فى الصحيحين من ان النبى صلى الله عليه
وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعى من انه عليه السلام لم يصليهما لاحتمال
كون ما صلاه قضاء عن شىء فاته وهو الثابت وروى الطبرانى فى مسند الشاميين
عن جابر قال سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما
عندى مرة فسالته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما
الان ففى سؤالها له وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير معهودتين من
سننه عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذى يظهر ان منشا السؤال
هو ظهور الرواية بصلاتهما مع عدم معهوديتهما فى ذلك المصدر ولا يقال
المثبت اولى من النافى لانا نقول ذلك اذا كان النفى مما لا يعرف بدليله وما
نحن فيه مما يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما فى حديث انس لما خفى على ابن عمر
ولا احد ممن يواظب الفرائض خلفه عليه السلام وحيث خفى عليهم حتى سالوا
نساءه واخبرن بالنفى ايضا كان ذلك طعنا باطنا فى حديث انس فيرجح النفى
عليه **وكذلك يكره التطوع اذا خرج الامام** اى صعد على المنبر **للخطبة**
يوم الجمعة لما اخرج ابن ابى شيبة عن على وابن عباس وابن عمر انهم كانوا
يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر فى شرح الموطا
والقاضى عياض فى الاكمال عن ابى بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلاة
عند الخطبة ومذهب الصحابى حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شىء اخر من السنة
واخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة على ان ما فى
الستة عن ابى هريرة عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت يفيد بدلالته منع صلاة السنة
وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد

منع

منع منهما بالطريق الاولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد
روى مسلم عن جابر انه عليه السلام قال وهو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام
يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلنا المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه
اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلاته كما ثبت فى السنة وهو ما رواه الدار
قطنى من حديث عبيد بن محمد العبدى ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل
رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم
قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده عبيد
بن محمد العبدى ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال
جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب انتهى
ونحن نقول المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذا لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت
عن الامساك عن الخطبة وعدمه وزيادة الثقة مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه
بمجرد زيادته والا لم تقبل زيادة قط واذا احتمل ما قلناه انتفت المعارضة اذ هى خلاف
الاصل فلا يحكم بها الا عند عدم امكان التوفيق فسلمت الدلالة كيف وقد قال
صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس اجلس فقد اذيت ذكره الحافظ
ابو جعفر الطحاوى وقد منعه الخلفاء ولا يمكن ان يخالفوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى ذلك وانما لم نستدل بما فى الهداية وغيرها وهو اذا خرج الامام
فلا صلاة ولا كلام لان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى رواه
مالك فى الموطاء وكذا يكره التطوع **عند الاقامة** اى يوم الجمعة كذا هو مقيد فى قاضى
خان والخلاصة وغيرهما واما فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ فى الاقامة ما لم
يشرع الامام فى الصلاة وبعد شروعه ايضا لا تكره سنة الفجر اذا علم انه يدرك الركعة
الثانية او التشهد على ما فيه من الخلاف وسياتى ان شاء الله تعالى وكذا لا تكره
بقية السنن اذا علم انه يدركه قبل الركوع فى الركعة الاولى ذكره السروجى وعزاه
الى التحفة لكن يكره فى جميع ذلك ان يصلى مخالطا للصف وخلف الصف من غير
حائل بل يصلى فى المسجد الصيفى ان كان الامام فى الشتوى وفى الشتوى ان كان فى
الصيفى او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب فى الكراهة عند الاقامة
للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من مخالطة الصف
ولا يرد على ما ذكرنا من صلاة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام فى الفرض ما
رواه البخارى من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى
رجلا من الازد يصلى ركعتين وقد اقيمت الصلاة فلما انصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الصبح اربعا
لان ذلك اما لان الرجل صلاها فى المسجد بلا حائل فشوش على المصلين او لانه
عليه السلام ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا الى اخره اى
اتصلى الصبح اربعا وقيل كره وصله اياها بالفرضية فى مكان واحد دون ان يفصل

بينهما بشئ واما قوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المفروضة
فقد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ابى هريرة وقد روى الطحاوى
وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد
الى اسطوانة وذلك بحضر حذيفة وابى موسى وروى مثله عن عمر بن الخطاب
وابى درداء وابن عباس ذكره ابن بطال فى شرح البخارى عن الطحاوى وعن محمد
بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلاة الصبح فركع ركعتين
قبل ان يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلاة
ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوى ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى فان
كان قد شرع فى صلاة التطوع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام لا يقطعها
بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد او نفلا مطلقا وان كانت سنة الجمعة
قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا قال المرغينانى هو الصحيح وهو
اختيار حسام الدين الشهيد وقال فى الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام
ينبغى لمن كان فى الصلاة ان يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع
وبعضهم على الاتمام وقال قاضيخان وحكى عن القاضى الامام ابى على النسفى
انه قال كنت افتى زمانا انه يتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلاة
واحدة ولذا لا يصلى فى التشهد الاول ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وذكر
محمد بن سماعة فى النوادر اذا اخبر امرأته وهى فى الشفع الاول منها او اخبرت
لشفعة لها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها وتمنع صحة الخلوة
بخلاف سائر التطوع حتى وجدت الرواية عن ابى حنيفة فى النوادر اذا شرع
فى الاربع التى هى سنة الجمعة ثم خرج الامام قال يسلم على راس الركعتين و
ان كان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم وخفف
فى القراءة قال فرجعت الى هذا انتهى واليه مال السرخسى والبقالى وقال
الشيخ كمال الدين بن الهمام انه لا وجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال
فى التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على وجه
الاكمال انتهى قال قاضيخان ولم يذكر فى النوادر اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة
كيف يصنع واختلف المشايخ فيه قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة وقيل يعود
الى القعدة ويسلم وهذا اشبه ولهذا لو لم يقعد على راس الثانية فى هذه الحالة
بعودة الى القعدة احترازا عن قول محمد وزفر بخلاف الفريضة انتهى اقول
الاوجه ان يتمها لانها ان كانت صلاة واحدة فظاهر وان كانت بمنزلة غيرها
من النوافل كل شفع صلاة على حدة فالقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة
ولو كان اول ما تحرم يتم شفعا فكذا هنا ثم اذا سلم على راس الركعتين فعلى قياس
ما روى عن ابى يوسف انه يقضى اربعا فى كل تطوع ونواه اربعا يقضى ههنا ايضا اربعا
واختلفوا على قول ابى حنيفة ومحمد قيل لا يلزمه شئ وقيل يصلى ركعتين وكان

الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول اربعا من قطعها فى اى حال قطعها
لانها بمنزلة صلاة واحدة لما ذكرنا من الاحكام انتهى ذكره السروجى فى شرح
الهداية وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلاة العيدين وعند خطبتهما وكذا
بعد خطبتهما فى المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس ان النبى
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا
النفى بعدها محمول على فى المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابى سعيد الخدرى
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله
صلى ركعتين ووجه الاستدلال لما ذكروه فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر
باكثر من ركعتيه من انه عليه الصلاة والسلام كان حريصا على النوافل فعدم
فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد
الخطبة فى المصلى ايضا وكذا يكره التطوع عند خطبة الكسوف وعند
خطبة الاستسقاء للاخلال بالاستماع والانصات كسائر الخطب
والحاصل انهم ذكروا فى الفتاوى ان اوقات الكراهة اثنى عشر منها ثلاثة
لا يجوز فيها الفوائت عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها وتسعة يجوز
فيها الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة بلا كراهة وما عداها
مع الكراهة بعد طلوع الفجر قبل فرضه وبعد فرضه قبل الطلوع وبعد صلاة
العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة
وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند
خطبة الاستسقاء ولكن يستدرك عليهم بعد خروج الامام للخطبة قبل
ان يخطب وقبل صلاة العيد كما ذكره المصنف وكذا بعد صلاة العيد فى المصلى
على ما هو الاصح وكذا ينبغى ان يكره ايضا عند خطب الحج الثلاث كسائر الخطب
فعلى هذا تكون اوقات الكراهة خمسة عشر سوى الثلاثة الاولى ومعها ثمانية
عشر ولو شرع فى صلاة التطوع فى الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطعها
ثم يقضيها فى وقت غير مكروه تخلصا عن الكراهة والنقصان الى الكمال
وليس هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع فى الفرض
منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع ويقتدى لاحراز فضيلة الجماعة
وكان كهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك ولكن مع هذا لو لم يقطع بل اتم شفعا
فقد اساء لمخالفة النهى الواجب الامتثال ويكون اثما كتارك الواجب
بالامر ومع هذا لا شئ عليه اى ليس عليه قضاء تلك الصلاة لانه قد اتى بها
كما وجبت عليه ولو شرع فى النافلة فى الوقتين اى بعد طلوع الفجر الى طلوع
الشمس وبعد صلاة العصر الى تغيرها ثم افسدها لزمه القضاء ولا فائدة
فى افراد هذا بالذكر اذ قد فهم بالطريق الاولى مما قبله لانه اذا كان بالشروع
فى الاوقات الثلاثة مع شدة الكراهة فيها قد امره بالقضاء اذا قطعها ففيما

سواها بالطريق الاولى اللهم الا ان يقال اراد ان يصرح باللزوم واذ قوله ثم
يقضيها يحتمل القضاء استحبابًا او ليئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القطع
القصدي المفهوم من قوله فلا فضل ان يقطعها وانه لا يجب اذا فسدت بغير قصده
لكن حينئذ لا وجه للتخصيص بالوقتين بل الاوقات الثلاثة وغيرها سواء في
انه اذا شرع فيها في نفل قصدا ثم افسده او فسد بوجه من الوجوه يلزمه قضاؤه
على ما يأتي في فصل النوافل ان شاء الله تعالى ولو افتتح النافلة في وقت
مستحب ثم افسدها او فسدت هي بقدرة متيمم على استعمال الماء او مضي
مدة ماسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل الغروب او بعد طلوع
الفجر قبل ارتفاع الشمس اي يكره ان يقضيها وان كان قضاء الفوائت من الفرائض
لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة الجزء المؤدى
عن البطلان فبقيت نفلا بذاتها فيكره فعلها في الوقتين بخلاف ما وجب
لعينه على ما تقدم ولو قضاها فيهما تسقط عنه وتصح مع الكراهة لما ذكرنا
من قبل ان الكراهة في الوقتين ليست لمعنى في ذات الوقت وكذا سائر اوقات
الكراهة سوى الثلاثة لو قضى فيها ما لزم بالشروع في وقت مستحب يصح
مع الكراهة بخلاف ما لو قضاه في احد الاوقات الثلاثة لا يصح لوجوبه
كاملا وادائه ناقصا كما في الفرض ولو افسدت سنة الفجر لا يقضيها
بعد ما صلى الفجر لما مر آنفا من كراهة ما لزم بالشروع في الوقتين وبهذا
رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهد من ان من خشي ان صلى ركعتي الفجر ان لا
يدرك الامام انه يشرع فيها ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء
بعد الصلاة فان الامام السرخسي رده بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب
بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع في
العبادة بقصد الافساد فلا يجوز وان كان نيته الاداء مرة اخرى فان ابطال
العمل قصدا منهي الا لاجل مصلحة التكميل ولا تكميل هنا وما ذكر في المحيط ١٠١
عن بعض المشايخ الاحسن ان يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة
فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير
مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل غير مفيد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير
مفسدا لكن كراهة قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل
ذلك لاجل القضاء بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو عبرات بالسنة كما سنت
فلا فائدة في هذا التكلف وقيل يقضيها بعد صلاة الفجر وكانه اشارة الى قول
اسمعيل الزاهد وقد مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع في اربع ركعات قبل طلوع
الفجر فلما صلى ركعتين منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين
من غير ان يسلم تنوب صلاة هاتين الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اي
عند ابي يوسف ومحمد وهو اي قولهما احدى الروايتين عن ابي حنيفة

وهي

وهو ظاهر الرواية بناءً على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلاة من غير احتياج
الى التعيين كونها سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انها لا تنوب بناء على ان
السنة تحتاج الى النية او على الرواية التي ذكرها المرغيناني عن ابي حنيفة ان
سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اي انها تنوب وان التعيين ليس بشرط و
ذكر في الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه اي الشان لم يطلع الفجر وقد تبين
اي بعد ذلك انه اي الشان كان قد طلع الفجر فعند المتأخرين تجزيه تلك الركعتان
عن ركعتي الفجر وهذا ايضا كما تقدم وهو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية
الحسن وتقدم الوجه فيه ولو شك عند صلاة تلك الركعتين في طلوع الفجر
واستمر شكه لا يجزيه عن ركعتي الفجر بالاتفاق وهو ظاهر واذا طلعت
الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين او قدر رمح تباح الصلاة بعد ما كانت حراما
عند الطلوع وهذا الذي ذكره هو المذكور في الاصل لما روي انه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين قال السبطين الجوزي
متفق عليه قال ابو بكر محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص
الشمس فهي في الطلوع لا يباح الصلاة فاذا عجز عن النظر اليه تباح وقال
الفقيه ابو حفص السفكردري يوضع طشت في ارض مستوية فما دامت
الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع لا تحل الصلاة فاذا وقعت في وسطه
فقد طلعت فتحل وكان علامة خوارزم يقول يدلي ذقنه على صدره وينظر
فان لم ير القرص فقد تم الطلوع وتباح وبعكسه عند الغروب وكل هذه الاقوال
متقاربة ويكل منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير نقله
البناذني وهو ايسرها واضبطها ولو طلعت الشمس والمصلي في خلال
اي في اثناء صلاة الفجر تفسد صلاة الفجر لعروض النقصان على ما وجب
بالسبب الكامل ولو غربت الشمس وهو في خلال صلاة العصر لا تفسد لعروض
الكمال على ما وجب بالسبب الناقص وذلك لما ذكر في الاصول ان الوقت هو السبب
لوجوب الصلاة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه يؤدي الى عدم جواز الاداء
قبل تمامه فيلزم ان لا تجوز الصلاة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم ان يكون
جزء منه هو السبب وحينئذ فالجزء الاول هو الاولى لسبقه فان اتصل
به الشروع التام تقررت له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم وثم
فاي جزء اتصل به الشروع التام اي الذي لم يطرأ عليه الفساد تقررت
له السببية هكذا الى آخر الوقت فان خرج الوقت ولم يتصل يضاف الوجوب
جميع الوقت الى الزوال الضرورة التي لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم
اولويته بعض الاجزاء لانها كانت باتصال الشروع ولم يتصل الشروع
بشيء منها اذا علم هذا فالجزء الذي اتصل به الشروع في الفجر كان كاملا
فبعروض النقصان وهو طلوع الشمس يقع الفساد والجزء الذي اتصل به الشروع

في العصر كان ناقصًا لكونه وقت الاصفرار والتضيف للغروب ولئن كان كاملًا بان شرع قبل ذلك ومن اول الوقت فعروض الغروب لا نقص فيه بل به يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغي انه لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو في خلالها ان تفسد لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة وهو العزيمة فقد اغتفر في حقه ما لا يمكن ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف الفجر فان الوقت الناقص خارج عن وقتها فان قيل ما ذكرتم تفقه عقلي لا يجوز ان يعارض به النقلي وهو ما رواه الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا قد عارضه حديث النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فان العام عندنا كالخاص ولا يرجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا فيبعد ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع فيه الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلاته لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه **الشرط السادس النية** هي في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضى الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى وليس غير قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والايات والاحاديث في ذلك كثيرة جدًا اذا علم هذا فنقول **المصلي اذا كان متنفلا** سواء كان ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها **يكفيه مطلق نية الصلاة** ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك **ولكن في التراويح اختلف** اي خالف **بعض المشايخ المتقدمين** فانهم **قالوا الاصح انه** اي فعل التراويح **لا يجوز بمطلق النية** بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضيخان ان الاختلاف في التراويح وفي السنن فانه قال في فصل نية التراويح وفي السنن فانه قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة ونية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة في سنة الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى فقد جعل

الشرط السادس النية

وما ء

الخلاف

الخلاف في السنن والتراويح واحدًا **وذكر المتأخرون ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية** وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل النفل المسمى سنة فالحاصل ان نفس السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه السلام لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا للفعل المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته انتهى وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا في السنة بقوله كقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه رتب الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله عليه السلام حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلاة في لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشيء اخر من فرض او واجب اداء او قضاء ثم قال المصنف تبعا لقاضيخان والمتقدمين **والاصح انه** اي التراويح **لا يجوز بمطلق النية** ونحن قد بينا الدليل من الطرفين **والاحتياط في نية التراويح ان ينوي التراويح** نفسها او ينوي **سنة الوقت** فانها هي السنة في ذلك الوقت او ينوي **قيام الليل** ليكون خارجا من الخلاف وهكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتأديتها بنيته كتأديتها بنية مطلق الصلاة فان مطلقها في الليل ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن تحكم **والاحتياط** للخروج من الخلاف **في السنة ان ينوي السنة** نفسها او ينوي الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم **ولو نوى في صلاة الوتر او في صلاة الجمعة او في صلاة العيد** فانه **ينوي صلاة الوتر** فيعينها **وكذا ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيد** اي يشترط فيها التعيين ولا يكفي مطلق نية الصلاة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم بالشروع لان مطلق الصلاة يحتمل النفل وغيره والنفل مشروع في الاوقات التي يصح فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل الى غيره وذلك الغير متعدد متنوع فلا يتعين البعض ولا يتيقن بفراغ الذمة منه الا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداه **وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت** اذ بهذا تتميز عن غيرها من الصلوات **والمفترض المنفرد لا يكفيه نية مطلق الفرض**

لانه يشتمل افراداً كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نيته
الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين
المنفرد وغيره من الامام والمقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت
ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزأه ذلك ولو كان عليه
فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه
لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن
قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت
عندنا خلافاً لزفر والائمة الثلاثة وان حرم عليه الاقتصار عليها على ما
نذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو كان عنده فرض الوقت الجمعة
جاز وذلك لتعينها حينئذ نظراً الى اعتقاده ولا تشترط نية اعداد
الركعات اجماعاً لعدم الاحتياج اليها لكون العدد متعيناً بتعيين الصلاة
ولو نوى الفرض والتطوع معاً جاز ما صلاه بتلك النية عن الفرض
عند ابي يوسف لقوة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافاً لمحمد حيث لا يجوز
عن الفرض عنده ولا عن التطوع بل تبطل نيته بالكلية فلا تصح صلاته لان
الصلاة الواحدة لا يمكن ان تتصف بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما لعدم
تعيينه فيبطل اصل الصلاة ولو افتتح المكتوبة اي نواها ثم ظن انها
تطوع فصلى على نية التطوع مصمماً حتى فرغ من صلاته فهي اي صلاته
هي تلك المكتوبة التي شرع ناوياً لها وهذا بناء على ان النية انما تشترط
في الابتداء لا في البقاء استصحاباً للزوم الحرج في ذلك وهو منفي ولو
كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعاً في الفرض وتبطل
نية التطوع لان النية في الافعال يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها
في التروك مجردة وحاصله صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء
تقدمها مماثل او مغاير او لم يتقدمها شيء فتنسخ المغاير وتقرر المماثل
وهذا اصل يبتني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلمه ولو صلى
ركعة من الظهر ثم افتتح ناوياً العصر او التطوع بتكبيرة يتعلق
بالفتح فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر ناوياً له من العصر او التطوع
بناء على الاصل المذكور وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت ثم كبر
ينوي الشروع في النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضاً للمكتوبة ويصح
شروعه في النافلة للاصل المذكور وهنا من ذكر العام بعد الخاص او كان
من شرع في المكتوبة منفرداً فكبر ينوي الاقتداء بالامام فانه يصير شارعاً
فيما كبر ناوياً من الصلاة بالاقتداء رافضاً لما كان فيه من الصلاة منفرداً
لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلاة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكماً لما
فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة

من

من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون
مقرراً له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر
بطلت الركعة كذا في الخلاصة ويجتزي ان يكتفي بتلك الركعة لعدم
بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان مقيماً وصلى اربعاً
اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد
على راس الركعة الرابعة من صلاته التي هي ثالثة بعد التكبير فسدت صلاته
لتركه فرضاً وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه لسجوده للركعة الخامسة
ولكن فسدت فرضية الصلاة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واصلها عند محمد وينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما
وبركعتين عنده ولو نوى مكتوبتين معاً احداهما دخل وقتها واخرى
لم يدخل وقتها بان نوى في وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره معاً
فهي اي النية للتي اي للمكتوبة التي دخل وقتها كالظهر في الصورة
المذكورة لان التي لم يدخل وقتها لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معاً بان
فاتته الظهر فنوى في وقت العصر فهي اي النية للاولى منهما لترجحها
بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب ولو نوى فائتة ووقتية معاً بان فاتته
الظهر فنوى في وقت العصر معاً فهي اي النية للفائتة اذا كان في الوقت
سعة كذا ذكره في الخلاصة عن المنتقى وذكر في الجامع الكبير انه لا
يصير شارعاً في واحدة منهما والمص اختار ما في المنتقى وكذا قال الا ان
يكون في اخر وقت الوقتية فحينئذ تكون النية للوقتية لترجحها وكل هذا
يشير الى كون المصلي صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما في الجامع الكبير
على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن هذا الحمل لا يتاتى فيما اذا كان في الوقت
سعة فانه حينئذ لا ترجيح للفائتة على الوقتية لعدم الترتيب فتعارضتا
فتبطلان اما اذا ضاق الوقت فان الوقتية مرجحة مع ان جواب الجامع
مطلق والمسئلة السابقة وهي ما اذا نوى فائتتين تؤيد ما في المنتقى
حيث لم يذكروا فيها خلافاً فان النية للاولى فلذا اختاره المص ولا
يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية
الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن
به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماماً لهن او لمن تبعه عموماً وعند زفر لا
تشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياساً على الرجال ولنا الفرق
بان المراة يحتمل ان يوجد منها فساد لصلاة الامام بسبب المحاذاة وهو
ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما المقتدي
فينوي الاقتداء ايضاً ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين
اي تعيين الفرض بل يحتاج في صحته الى نيتين نية الصلاة مطلقة ان تطوعا

الظهر والعصر

ومعينه ان غيره ونية المتابعة للامام وذلك لانه يلزم من فساد صلاة الامام
فساد صلاة المقتدى فلا بد من التزامه وهو بالنية وان نوى الاقتداء بالامام
ولم يعين الصلاة يجزيه ذلك الفعل وهو نية الاقتداء عن تعيين الصلاة وفي
فتاوى قاضيخان لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل
وقال بعضهم يجوز انتهى فظهر ان ما اختاره المصنف قول بعضهم وعدم الجواز هو
المختار وكذا الحكم اذا قال نويت ان اصلي مع الامام قال بعضهم يجوز واختاره
المصنف ولكن المختار عدم الجواز لما ذكر قاضيخان وان نوى ان يصلي صلاة
الامام ولم ينو الاقتداء به لا يجزيه لشرطية نية الاقتداء في صحته ومنهم
من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده يصح شروعه في صلاته كذا في الفتاوى
يعني لو وجد منه الانتظار فقط من غير ان تحضره نية الاقتداء عند التكبير
يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية وهو حسن وان نوى الشروع
في صلاة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك
في صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع
في صلاة الامام صار كانه نوى فرض الامام مقتديا به وفي الخلاصة قال الامام
خواهر زاده عن استاذه اذا اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول
شرعت في صلاة الامام قال صاحب الخلاصة رحمه الله واستاذنا ظهير
الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى فما قاله شيخ الاسلام
هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما تقدم وما قاله ظهير الدين احتياط
للخروج عن خلاف ذلك البعض ولو نوى صلاة الامام والاقتداء به وهو
لا يعلم الامام في اي صلاة هو في الظهر ام الجمعة اجزاءته ايتهما كانت قال
قاضيخان لانه نوى الدخول في صلاة الامام مقتديا به فيصير شارعا في صلاته
ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلاته لكن نوى الظهر ظانا انها صلاة الامام
فالجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى
ان يصلي صلاة الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز عند البعض وهو المختار
لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة للاقتداء وان نوى
الاقتداء بالامام ولكن لم يخطر بباله من هو ازيد ام عمرو صح الاقتداء
للاطلاق وعدم التقييد وكذا اذا نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه
اي الامام زيد فاذا هو عمرو صح الاقتداء ايضا اذ ليس في نيته تقييد وانما
هو في ظنه ولا عبرة به مع حقيقة الاطلاق اللهم الا اذا قيد نيته وقال
اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه حينئذ لا يصح اقتداؤه
لكون نيته مقيدة بشخص ليس هو الامام في الواقع فلم يكن مقتديا بمن هو
متصف بالامامة والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند
تعيينها فلا حتى لو قال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر

جائز سواء كان يرى شخص الامام او لا لان الاشارة تفيد تعريف الذات والموصول
يدل على الصفة والافضل ان ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير
مقتديا بمصل كذا ذكره في المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول
ابي حنيفة لان الافضل عنده مقارنة تكبير المقتدي لتكبير الامام ولا شك
ان مقارنة النية التكبير هو الافضل فيلزم على قوله افضلية مقارنة النية
لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند
اكثر المشايخ وان لم تحضره النية عند الشروع على ما سيأتي فيمن نوى عند الوضوء
انه يصلي العصر مثلا ولم يشتغل بغير عمل الصلاة ولو نوى الشروع في صلاة الامام
وكبر على ظن انه اي الامام قد شرع قبل شروعه وهو اي والحال ان الامام لم يشرع
بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه في صلاة الامام لانه قصد الشروع
في الحال في صلاة من ليس بمصل بخلاف ما اذا علم في هذه الصورة ان الامام
لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا شرع لانه لم يقصد الشروع
في صلاة الامام بل قصد الشروع فيها اذا شرع الامام كذا ذكره قاضيخان ومن
صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس
فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل اي كل شيء يصليه فريضة جاز فعله وسقط
عنه الفرض لحصول شرائطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة ومنها سنة ولم
يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز وعليه قضاء صلوات تلك السنين الا ما اقتدى
به ناويا صلاة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى
به في صلاة ليس قبلها سنة كالمغرب صحت صلاة المقتدي ايضا وان في صلاة
قبلها سنة مثلها كالفجر والظهر لا تصح صلاة المقتدي فان الامام قد سقط
فرضه بما صلى اولا مما هو سنة وهو يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا
فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر
مثلا فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان
فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء كما اذا قال وهو في
الوقت نويت ان اقضي ظهر اليوم يجوز وهذا المختار كذا ذكره في المحيط اما
جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا ونية ظهر الوقت بعد خروج
الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية الاداء قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم فان خرج الوقت
لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح
انتهى وكذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما ولو نوى ظهر الوقت او عصر
الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم
بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ و
انما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن

في الحال ع

اي اذا نوى الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت ع

كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له
اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا انما الختان في المحيط على ما
ذكره المصنف غير المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف وان لم يعلم بخروج
الوقت هكذا في نسخ المتن وهو ايضا سهو لان فرض اليوم بعد خروج الوقت محتمل للوقتية
والفائتة ولم يحصل به تعيين والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو الذي يجوز بخلافه
لقطع احتمال الغير بالكلية ومن صلى الظهر اي ظهر اليوم الذي هو فيه ونوى انه هذا
من ظهر يوم الثلاثا اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلاثا وان الظهر منه فتبين
ان ذلك الظهر من يوم الاربعا اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر منه
جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضر اذا حصل تعيين
الفرض بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى
الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز ولو شرع في صلاة ما
اي صلاة من الصلوات هي عليه يظن انها سبتية اي من صلوات يوم السبت
فاذا ظهر ان تلك الصلاة التي شرع فيها انما هي احدية اي صلوات يوم الاحد
بان كان عليه مثلا فظنه ظهر يوم السبت فصلاه بتلك النية فظهر انه لم يكن (ظهر م)
عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك الصلاة ولا تجزي عن ظهر يوم الاحد التي
هي عليه لانه صلاها قبل وقتها بنيته حيث نوى اضافتها الى يوم قبل يوم وجوبها
والصلاة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس وشرع في صلاة عليه على ظن انها
احدية فاذا هي سبتية تصح وتسقط عنه لانه اضافها الى وقت بعد وقت
وجوبها والصلاة بعد وقتها جائزة والمستحب في النية ان ينوى ويقصد
بالقلب وتكلم باللسان بان يقول اصلي صلاة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك
اي التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق فاذا (الخاطر م)
ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول
المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته في التجنيس
قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع
عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد
من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد
اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار
وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن الصحابة
والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري من عجز
عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة

لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح
الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع
انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سبق التسلف على ما مر من قول بعض الحفاظ لانه
اشق وافضل الاعمال احمزها اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من
غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر
بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة
وعدم القدرة على استحضارها والاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوى
حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير
كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا
هو الاحوط عندنا للخروج من الخلاف ولانه اشق فيكون افضل وذكر الناطفي
في الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم
تحضره النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلاة تصلي امكنه ان
يجيب من غير تامل يجوز صلاته والا فلا اي وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب من
غير تامل لا يجوز صلاته وهذا هو المروي عن محمد بن سلمة وفي الفتاوى
عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر والعصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة يعني المشي الى انه لما انتهى الى مكان الصلاة (سواء)
لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
فالحاصل جواز الصلاة عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل بينهما وبين التكبير عمل
ليس للصلاة قال في التجنيس لان النية المتقدمة يبقيها الى وقت الشروع حكما
كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير
لا تصح الصلاة بتلك النية المتاخرة في ظاهر الرواية خلافا للكرخي واختلفوا
على قوله انه الى متى يجوز التاخير قيل الى الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع
وقيل الى الرفع منه قال في الكافي وجه الظاهر ان الصلاة عبادة ولا تتجزى وما
لم ينو منها لم يقع عبادة وفي الصوم جوز للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية
به الا بالسهر الكثير ولا حرج في الصلاة انتهى قال الفقير فعلى هذا لا يصح قياس
الصلاة على الصوم في استقبال النية المتقدمة لان الاصل مقارنة النية
للعبادة والتخلف في الصوم للحرج ولا حرج في الصلاة فكان ينبغي ان لا تجوز
بالمتقدمة والمروي جوازها بها ويمكن ان يجاب بان النية قد قارنت العبادة
من وجه حيث قارنت شرطها ولم يفصل بينها وبين العبادة فاصل غير ما هو
موصل اليها كالمشي على انه ليس بمناف للصلاة مطلقا لجوازه عند الضرورة
كما سبق في الحدث والاتصال من وجه مع عدم تخلل المنافي كاف كما في نية الزكاة
عند عزل مقدار الواجب ولم تقس على الصوم من كل وجه فان الصوم يجوز التقدم
فيه مع المنافي من الاكل والشرب والجماع ولا كذلك الصلاة والله سبحانه اعلم

فرائض الصلاة

واما فرائض الصلاة اى اركانها التى توجد ماهيتها بمجموعها فثمان فرائض
منها ست فرائض على الوفاق بين ائمتنا ومنها ثنتان فرضتان لكن على الخلاف
بينهم وهى اى الفرائض الست المتفق عليها تكبيرة الافتتاح وهى وان عدت
مع الاركان فى جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها لا لانها ركن بل هى شرط باجماع
ائمتنا خلافا للثلاثة استدلوا بانه ذكر مفروض القيام فكان ركنا كالقراءة
ولذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة
ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو المغايرة فان قيل هو عطف الكل
على الجزء فيجوز كما فى عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة
بلاغية وهى منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التى هى الاصل فى
العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر الاركان فلشدة اتصالها بالاركان
كما مر حتى لو كان حاملا لنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او
منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل
الوقت مع انتهائه جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام فى شرح الهداية وذكر
عن الكافى انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب
على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا
وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومقتضى
كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد
روى اجازة ذلك عن ابى اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونها
شرطا وجواز ما ذكر اصله ان النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم يجوز
ان يقال ان شرطت لكل صلاة يعنى النية لا يصح بناء النفل على الفرض والا اى
وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا
جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اى
الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية وقد علم بما ذكرنا
دليل كون التحريمة فرضا والفرائض الباقية من الست هى القيام والقراءة
والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد لقوله تعالى
وقوموا لله فاقرؤا ما تيسر من القران واركعوا واسجدوا فانها اوامر مقتضية
الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبى صلى الله عليه
وسلم بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة
من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها
فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل فى غيرها من الافعال على عدم الافتراض
لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو
نسخ للقطعى بالظنى لكان فرضا ولولا انه عليه السلام لم يعد الا القعدة
الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف تلك

النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفى الاجمال من وجه اخر وهو كيفية ترتيبها وهل هى
ما ذكر فى النصوص فقط او مع امور اخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود فرض لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة واما الخروج من الصلاة
بصنعه اى بالفعل الناشى من المصلى ففرض عند ابى حنيفة خلافا لهما اعلم ان كون
الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن ابى حنيفة صريحا وانما الزمه بعض علماء المذهب
به استدلالا من جوابه فى المسئلة الاثنى عشرية وهى الفساد برؤية المتيمم
الماء بعد القعود قدر التشهد على ما يجئ تفصيله فقالوا انما فسدت الصلاة
عنده فى هذه المسئلة لان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض عنده و
استدلوا على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض اخر الا به وما لا يتوصل الى الفرض
الا به يكون فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا
اختياره قال الشيخ كمال الدين وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار انما
هو فى المقاصد لا الوسائل وكذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضا فيه
اجزاه عن السعى ولو لم يحمل وجب عليه السعى فكذا اذا تحقق القاطع فى هذه
الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة اخرى ولو لم يتحقق
وجب عليه هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب
ثم نقل عن الكرخى انه قال لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو
عن ابى حنيفة بل هو حمل من ابى سعيد يعنى البردعى لما راى خلافه فى المسائل المذكورة
وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث
عند تلك المسائل ان شاء الله تعالى وتعديل الاركان وهو الطمانينة وزوال الاضطراب
عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض عند ابى يوسف والائمة الثلاثة
لحديث ابن مسعود المروى فى السنن الاربعة انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود
قال الترمذى حديث حسن صحيح ووقع فى نسخ المتن وغيره صلبه مكان ظهره
وهو من باب الرواية بالمعنى والجواب ما مر انه خبر واحد ظنى لا يجوز اثبات الزيادة
على الكتاب القطعى به لانها نسخ فان المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا
وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع الجبهة على الارض وان ذلك مجزئ
فلو قلنا بان التعديل فرض لكان ذلك غير مجزئ فيكون نسخا وكذا الكلام فى حديث
الاعرابى الذى رده النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات بقوله له ارجع فصل
فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعى
فيحمل جميع ذلك على الوجوب فالمراد لا يجزى اى اجزاء كاملا ولم تصل اى صلاة
كاملة وتركه حتى اتمها يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها
فى اول ركوع وسجود ويكون فعله بعد ذلك عبثا وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا
على فعل هو عبث بل قصد عليه الصلاة والسلام ان يعلمه اكمال الصلاة على اكمل

الوجوب ولذا جاء في رواية ابي داود عن ابي هريرة والترمذي عن رفاعة بن رافع
لهذا الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انقصت منه شيئا انقصت
من صلاتك قال الترمذي حديث حسن فانه عليه السلام سماها صلاة ناقصة
والباطلة لا تسمى صلاة ولا يقال لها ناقصة بل هي معدومة وعندهما التعديل
واجب وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى ولما ذكر الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها
فبدا مرتبا فقال ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الائمة
على ذلك في كل زمان فانهم قد اجمعوا على ان لا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح
وهي قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه او الله الاكبر وخالف فيه
مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير وخالف فيهما الشافعي ايضا ثم قال
ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ لمالك
واحمد النقل المتواتر من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وهي قضية متلقاة
من الشرع فتنتهي فيها الى ما انهانا اليه الشرع وكذلك قال الشافعي الا انه
يقول الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا فكان مشتملا
على المنقول وزيادة فيلحق به دلالة ولابي يوسف ان النص ورد بلفظ التكبير
قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في
احكامه وفي العبادات البدنية انما يعتبر المنصوص ولا يشتغل بالتعليل ولذا
لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة في السجود والاذان لا يتادى بغير لفظ التكبير
فتحريمة الصلاة اولى وانما جاز بالتكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء
اذ لا يراد بالكبر اثبات الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد
في اصل الكبريا فكان افعل بمعنى فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد ان قال بدلا عن
التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او تبارك الله او غيره
اي غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التي لا يشارك فيها كالرحمن
والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات والقادر على كل شيء
والرحيم لعباده اجزاه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير المذكور في قوله تعالى
وربك فكبر وقوله عليه السلام وتحريمها التكبير وحيثما ذكر من النصوص معناه
التعظيم فكان المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
وهو اعم من لفظ الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث
ح يفيد الوجوب لا الفرضية وبه نقول حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في ان
القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من الاذان
الاعلام ولا يحصل بلفظ اخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي
ثم يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد كالامثلة المذكورة وعند ابي
حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في الكفاية

ولو

ولو افتتح الصلاة باللهم اي بقوله اللهم من غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه
لان المقصود بندائه سبحانه التعظيم لانه تضرع محض من العبد غير مشوب بحاجته
وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه عندهم يا الله امنا بخير فكان سوالا مثل
اللهم اغفر لي والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله ليس غير والميم المشددة
عوض عن حرف الندا فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لي او اللهم
ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله لا يصح شروعه في الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم
لما يشوبه من السوال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال عليه الصلاة و
السلام فيما يرويه عن ربه عز وجل من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه ولذا لو ذكر اسما او وصف
به غيره كالرحيم والكريم الا ان ينوي به ذاته تعالى خاصة وفي الكفاية
الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخي
وافتى به المرغيناني انتهى ولو قال الله من غير زيادة شيء يصير شارعا
عند ابي حنيفة فقط في رواية الحسن عنه وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا
ذكر في الخلاصة عن التجريد وذكر فيه خلاف محمد قال وفي نسخة الامام خواهر
زاده يصير شارعا بذكر الله فحسب وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما
لانه تعظيم خالص انتهى وان قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا
يصير شارعا وان قال ذلك في خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم
من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا
ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول اصح ولو قال الله اكبر بالكاف اي الرخوة
كما تنطق بها البدو اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير شارعا
اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف اي الرخوة يصير شارعا
لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو قال
البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى
وقد تقدم مع دليله فعلى هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ
واصله ولو قال الله اكبر بالكاف فيصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون
والكوفيون والا فهم لم يختلفوا في الكاف والكاف لان ذلك شيء لم يذكره احد
من اهل الفقه ولا من اهل النحو واللغة فكان سهوا والله سبحانه اعلم
ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم
وشبهه تفسد صلاته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشايخ ولا يصير شارعا
به في ابتدائها ويكفر لو تعمد لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه
تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد
صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل

لا يصلح عذرًا والانسان لا يصلح ان يفتح نفسه وان قرء غيره لزم الفساد ايضًا
لانه خطاب وعلى هذا لو مدّ همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا واشباع حركة
الهاء خطأ من حيث اللغة ولا تفسد وكذا تسكينها واما مدّ اللام فصواب ولو
افتتح اي كبّر مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعًا
في الصلاة في اظهر الروايات كذا في الفتاوى ولو وقع قوله اكبر بعد قول الامام
اكبر لانه لما فرغ من قوله الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعًا بلفظ اكبر وحده
ولا يصح الشروع به وحده ولو قال الله مع قول الامام الله او بعده ولكن
فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر فالاصح انه لا يجوز شروعه
ايضًا لانه انما يصير شارعًا بالكل اي بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط
فيقع الكل فرضًا واذا كان كذا يكون قد وقع فرض التكبير قبل الامام وكل فرض
اوقعه قبل الامام فهو غير معتبر ولا معتدّ به فصار كانه لم يكبر فلا يصح شروعه
وكذا لو ادرك الامام راكعا فقال الله في حال القيام ولم يفرغ من قوله اكبر الا
وهو في الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وقوع التحريمة في محض القيام ولو كبّر
قبل الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعًا في صلاة الامام اتفاقا
كما مرّ وكذا لا يصير شارعًا في صلاة نفسه ايضًا في رواية النوادر حتى لو قهقه
لا ينتقض وضوءه وقيل يصير شارعًا في صلاة نفسه واليه اشار في الاصل
قيل ما ذكر في الاصل قول ابي يوسف وما ذكر في النوادر قول محمد فانه يجعل
الاقتداء بمن ليس في الصلاة بمنزلة الاقتداء بالحائط او الحمار وثمه لا يصير
شارعًا وابو يوسف يقول الحائط والحمار لا يصلح اماما له اصلا بخلاف
الرجل كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اي الذي كبّر قبل الامام كبّر بعد ما
كبّر الامام يعني كبّر ثانيا ونوى بهذا التكبير الشروع في صلاة الامام
والاقتداء به يصير شارعًا في صلاة الامام وقاطعًا لما كان فيه
على تقدير انه صح شروعه في صلاة نفسه لمغايرة ما شرع فيه ثانيًا لما شرع فيه
اولا على ما تقدم والافضل ان تكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لا
بعدها عند ابي حنيفة لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فيكون افضل
وقالا لا يكبّر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام لزوال الاشتباه
بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف
في صحة كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه
اذا كبّر مقارنًا واذا لم يكبر مع الامام ثم كبّر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب
تكبيرة الافتتاح واذا شكّ المقتدي انه هل كبّر مع الامام او بعده يحكم
باكبر رأيه اي بغالب ظنه فان العمل بغالب الظن في مثله لازم فان استوى
الظنان اي الامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية ولم
يترجح احدهما فانه اي التكبير او الشروع الذي وقع الشك فيه يجزيه حملا

لامره

الفريضة الثانية القيام

لامره على الصواب والاحوط ان يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين وهذه المسئلة
على ظاهرها انما تتأتى على الرواية التي عن ابي يوسف من عدم صحة الشروع
مع المقارنة كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل قوله مع الامام على معنى قبل الامام وفيه
بعد والله سبحانه اعلم والثانية من الفرائض القيام ولو صلى الفريضة
قاعدًا مع القدرة على القيام لا يجوز صلاته بخلاف النافلة على ما يأتي
ان شاء الله تعالى وان عجز المريض عن القيام عجزًا حقيقيًا او حكميا كما اذا
قدر حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة المرض او بطوء برءٍ او يجد الما شديدًا
يصلي قاعدًا يركع ويسجد لحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما
قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلّ
قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم
تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما اذا كان يقدر على القيام
لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف زيادة مرض او بطء برء
فلا يجوز له ترك القيام ولو قدر عليه متكئًا على عصًا او خادم قال
الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه
ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم
يقعد فان لم يستطع الركوع والسجود قاعدا ايضًا او مأ برأسه لهما ايماء
وجعل السجود اخفض من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه
من وسادة او غيرها لقوله عليه الصلاة والسلام لمريض عاده فرآه
يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به
وقال صلّ على الارض ان استطعت والا فأوم ايماء واجعل سجودك اخفض
من ركوعك رواه البزار في سننه والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي
ثنا سفين الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا
الخ قال البزار لا نعلم احدًا رواه عن الثوري الا ابا بكر الحنفي وقد تابعه
عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى وابو بكر الحنفي ثقة ورواية المص وقعت
بالمعنى وهي انه عليه السلام قال للمريض اذا قدرت ان تسجد على الارض
فاسجد والا فأوم برأسك ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان
انخفض رأسه صح وتكون صلاته بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت
الوسادة على الارض فسجد عليها جاز ايضًا لكن ان كان يجد قوة الارض
يكون صلاته بالركوع والسجود والا فهي بالايماء ايضًا وفائدته تظهر فيما
اذا قدر في اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة فانه يلزمه استئناف
الصلاة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض وفي الذخيرة فان لم
يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فأومأ
اي بالركوع والسجود يعني اذا لم يقدر على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندًا

فانه ان قدر عليه مستندا لزمه ذلك على وزان ما تقدم في القيام ويستلقي
مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادًّا رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة
الاستلقاء تمنع الصحيح من الايما فكيف المريض وان استلقى على جنبه الايمن
ووجهه متوجه الى القبلة واوما جاز ايضا لما مر في حديث عمران بن حصين
وهذه رواية عن ابي حنيفة ذكرها في الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء اولى عندنا
خلافا للشافعي وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا
له ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة والمستلقي رجلاه فقط اليها قلنا
بل المستلقي جميع بدنه اليها على ما قررناه ان راسه يكون مرفوعا وتحت
كتفيه وسادة فحينئذ هو متوجه اليها حال القراءة لكن ايماؤه بالركوع و
السجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل يخالف حديث عمران بن حصين
فانه قدم فيه الجنب على الاستلقاء قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حال وهو
كون مرضه البواسير والاستلقاء فيها مفض الى خروج الحدث فيجوز انه
اخر لذلك فيرجع حينئذ الى المعنى فان لم يستطع الايماء براسه لا قاعدا
ولا مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلاة عنه في رواية ولم تسقط
اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلاة عنه بالكلية وان كان يعقل
اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه
هذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي بعينيه وبحاجبيه لا بقلبه
وقال محمد لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب
لا يجوز واشك في العينين وعن زفر يومي بعينيه وحاجبيه وبقلبه
وقال الشافعي ان عجز عن الايماء براسه اوما بطرفه فان عجز اجرى افعال
الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار قلنا النص انما ورد بالايماء وهو
انما يكون بالراس واما بالعين والحاجب فاشارة ورمز على ان الراس منصوص
عليه صريحا في حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه اذا لم يستطع المريض السجود
اوما براسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا حديث جابر المتقدم يفيد
ان المراد بالايماء الايماء بالراس حيث قال واجعل سجودك اخفض من
ركوعك فان زيادة الخفض لا تتحقق حقيقة في غير الراس وليس لهم فيما
قالوه نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالراي غير جائز فبطل
ثم اذا برا اي زال عجزه عن الايماء بالراس ثانيه ان كان يعقل الصلاة حالة
المرض يلزمه القضاء على الرواية الاولى وهي قوله اخرت عنه ولا تسقط
والا اي وان لم يكن يعقل الصلاة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه اذا كان
الاغماء اقل من يوم وليلة قضى ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم
وليلة سقطت عنه الصلاة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء فكذا المريض العاجز
عن الايماء بالراس ان كان لا يعقل الصلاة اكثر من يوم وليلة سقطت عنه

الصلاة وان كان يعقل لا تسقط عنه وان كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب
الهداية هو الصحيح وكذا قاله في المنافع لانه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية
الثانية وهي انها تسقط عنه اذا زاد عجزه على يوم وليله ولو كان يعقل الصلاة
لا يلزمه القضاء اذا برئ فجعل كالمغمى عليه بجامع العجز ولزوم الحرج في القضاء
عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو
الذي صححه قاضيخان وصاحب المحيط واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام
واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلاة عليه ودفع بان ذاك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا
فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه حينئذ
لا خلاف في انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء كالمريض والمسافر في رمضان
اذا ماتا قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق في الصوم بين العاجز الذي
يعقل العبادة وبين العاجز الذي لا يعقلها كما في المريض والمجنون المستوعب جنونه
الشهر فان المريض يجب عليه القضاء اذا قدر ولو بقي مرضه سنين والمجنون لا يجب
عليه القضاء اذا استوعب الشهر وقولهم مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا
قدرة قلنا ذاك لو طولب به في الحال اما اذا طولب به عند وجود القدرة فيكفي
كما في المريض في الصوم لا يقال لا فرق بين المريض والمغمى عليه في الصوم انهما يلزمهما
القضاء فينبغي قياسه عليه في الصلاة في عدم اللزوم لانا نقول لعدم الفرق
في الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق في الصلاة بل لزوم القضا
مع الاغما في الصوم لكون استيعابه الشهر نادرا بخلاف الجنون ولا كذلك
لزوم القضا مع المرض فان استيعابه الشهر غير نادر كالجنون لكن بقي ان يدعي ان
القياس سقوط القضا في الصوم اذا استوعب المرض كالجنون المستوعب وكذا
في الصلاة اذا زاد على يوم وليلة كما في الاغماء والجنون لوجود الجامع وهو وجود
العجز عن الاداء ولزوم الحرج في القضاء الا ان النص منع القياس في الصوم
وهو اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيبقى من الصلاة لعدم النص المانع
منه وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول للمجنون
اذا كان يفيق في اثنائه ولو ساعة يلزمه قضاء الشهر وكذا الذي عجز او اغمي
عليه اكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب
القضا على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريقه
وسقوطه اذا زاد انتهى وملخص تعليلهم في المجنون الذي افاق ساعة من الشهر
ان لزوم القضا غير مؤد الى الحرج مع وجود اهلية الخطاب وفي المغمى عليه
والمجنون في الصلاة لزوم الحرج في الزائد على اليوم والليلة وعدم لزومه فيما
دونه فكذا هذا المريض الا في عدم سقوط الصوم مع استيعابه لاطلاق النص
هذا وقد يمنع كون المجنون مع افاقة ساعة من يوم غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه

وبين عدم الافاقة اصلا في الحرج وحينئذ تتمحض اناطة الحكم بوجود اهلية
الخطاب وهي موجودة في هذا المريض بل اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية
ومن وافقه فليتامل ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب
وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني
عن عايشة انها سالته عليه السلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال
ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق فيه فانه
يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد
احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم
وغيره وقال البخاري تركوه وكذا بقية اسناده الى الحكم مظلم كله وقالت
الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلاة لانه مرض وقولنا هو الوسط
ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة فاذا زاد
على الدوره ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زادت
الصلوات على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصحح في المبسوط
قول محمد وكذا في الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي يوسف ايضا قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام قول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت الا انهما
يجيبان هنا بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد
بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة
قال يقضي وروى ابراهيم الحربي في اخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس
ثنا زايدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق
فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم و
ليلة فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشيء منه لا يدل على ان المعتبر
في الزياده الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون
الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا انتهى ولا شك ان قول محمد احوط
وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند الزوال فاستمر الى بعد الزوال من الغد
يسقط عنه القضا عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا
اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولا فاقته وقت معلوم كان يخف مرضه
عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعود الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من
حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا
اعتبار لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي ولو زال عقله بالمسيح
اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي
وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه لفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضا
اتفاقا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك
وان قدر المريض على القيام دون الركوع والسجود اي كان بحيث لو قام

مطلب صلوة المريض

لا يقدر ان يركع ويسجد لم يلزمه القيام عندنا بل يجوز ان يومي قاعدا وهو افضل
خلافا لزفر والثلاثة فان عندهم يلزمه ان يومي قايما لان القيام ركن فلا
يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود
اصل بدليل ان السجود شرع عبادة بدون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام
لم يشرع عبادة وحده وذلك لان السجود غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله
يكفر بخلاف القيام واذا كان كذلك فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة
كالوضوء مع الصلوة والسعي مع الجمعة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قد يمنع
ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد
في الشاهد من اعتباره حتى يحبه اهل التجبر لذلك فاذا فات احد التعظيمين
صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود
والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه تلك
النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام انتهى والجواب ان عدم شرعية القيام
عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه واعتياد المتجبرين له لا يدل على
كونه مطلوبا للشارع معتبرا في التعظيم عنده فكم من شيء معتبر عندهم وهو
عند الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه لتلابسه وبهم الادنون عندهم
في راحتهم من الجلوس والتمكن ونحو ذلك من مقاصدهم الفاسدة فالحاصل
ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا بتعارف اهل التجبر ولزوم القعود
عند العجز عن القيام لا يدل على نفي كون السجود خرورا عن القيام ازيد في
التعظيم بل سقطت عنه الزيادة للعجز عنها وبقي عليه قدر ما في وسعه
من التعظيم وهم لم يدعوا ان السجود ليس فيه تعظيم ما لم يكن عن القيام
حتى يدل قولهم بوجوب القعود في الصورة المذكورة على نفي دعواهم والله
الموفق وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع دون السجود
يعني قدر ان يقوم اذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه
القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه
انه يجوز له الايماء ولكن اكثر المشايخ على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا
بل يتخير ان شاء صلى قايما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء لكن الايماء
قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقير لو قيل ان الايماء قايما افضل
للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر ابن الهدى
انه يومي للركوع قايما وللسجود جالسا ولو عكس لا يصح رجل في حلقه
جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود لا يصلي بهما بل يصلي
قاعدا بالايماء وهو الافضل وقايما كما مر انفا والاصل في هذا ما قال القاضيخان
وغيره من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث او بدون القراءة
وبين ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة بالايماء هو رمن

الصلوة مع الحدث اوبدون القراة لان الاول يجوز حال الاختيار وهو الصلوة
على الدابة تطوعًا والصلوة مع الحدث اوبدون القراة لايجوز الا بعذر و
المبتلى باحد الشرين يتعين عليه اختيار ايسرهما شيخ كبير اذا قام فى الصلوة
سلس اى نزل بوله اوكان به جراحة تسيل وان جلس اى لوصلى جالسًا يركع
ويسجد لاتسيل الجراحة ولا يسلسل البول فانه يصلى جالسًا يركع ويسجد
لاتحريه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لوكان بحيث لو سجد سال بوله
او انفلت ريحه فانه يصلى قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا
واما لوكان بحال لوصلى قاعدًا يسيل بوله اوجرحه اوينفلت ريحه ولو
صلى مستلقيا لايسيل شئ فانه يصلى قائما بركوع وسجود لان الصلوة
مع الحدث كما لاتجوز بلا عذر فمع الاستلقاء ايضا لاتجوز بلا عذر فاستويا
فيترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وعن محمد فى النوادر
انه يصلى مضطجعا يومى ايماء كذا فى فتاوى قاضيخان وبدو العورة بمنزلة
الحدث فى جميع ماذكر من التفصيل ولوكان بحال لوصلى قائما ضعف عن القراة
ولوصلى قاعدا قدر عليها يصلى قاعدًا بقراة ويترك القيام سواء كان بركوع
وسجود اوبايماء لما مر من الاصل يعنى بالذى يضعف عن القراة على تقدير
القيام الشيخ الفانى الذى لايقدر على القراة بالقيام اصلا اما الذى
يقدر على بعض القراة لوقام فانه يلزمه ان يقوم ويقرا مقدار قدرته قائما
والباقى قاعدًا كذا فى شرح الهداية للسروجى والتقييد بالشيخ اتفاقى اذ لافرق
فى ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولوكان بحال لوصلى منفردًا يقدر
على القيام ولوصلى مع الامام لايقدر عليه يشرع قائما ثم يقعد فاذا ان
اى قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر على ذلك اما ان كان تحصل
له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ماذكر ولوصلى
فى مكانه منفردًا يقدر على الصلوة قائما فانه يصلى وحده قائما عندنا لان القيام
فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعى خلافا لاحمد بناء على ان الجماعة
فرض عنده وقيل يصلى مع الامام قاعدًا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره فى المحيط
وصححه الزاهدى قال لان الفرض يقدر بحاله عند الاقتداء ولا اعادة فى جميع
ماتقدم بالاجماع ثم المريض يقعد فى الصلوة من اولها الى اخرها كما يقعد
فى التشهد ان استطاع ذكر السروجى ان هذا قول زفر ونقل عن ابى الليث
انه عليه الفتوى لانه القعود المعهود فى الصلوة وقال قاضيخان يقعد
كيف شاء فى رواية محمد عن ابى حنيفة وفى الذخيرة يقعد فى التشهد كسائر
الصلوات اجماعًا اما فى حالة القراة فعن ابى حنيفة انه ان شاء قعد لذلك
وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف
فى هيئة القعود اولى ونقل السروجى عن المفيد والتحفة والغنية انه يعنى

التخيير

التخيير هو الصحيح وعن ابى يوسف انه يحتبى وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله
اليسرى وهى رواية الحسن عن ابى حنيفة ايضا وعن محمد انه يتربع والظاهر
ما افتى به ابو الليث كما ذكر المص عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند
حصولها به والله سبحانه وتعالى اعلم وفى الذخيرة امراة خرج راس
ولدها وخافت فوت الوقت توضات ان قدرت والا تيممت وجعلت
راس ولدها فى قدر او جفيرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم
تستطعهما تومى ايماء او تصلى بحسب طاقتها ولاتفوت الصلوة عن وقتها
لانها لم تصر نفساء بخروج بعض الولد مالم تر الدم بعد خروج كله والدم
الذى تراه فى حالة الولادة قبل خروج الولد استحاضة لاتمنع الصلوة فكانت
مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن وقتها الا ان عجزت
بالكلية كما فى سائر المرضى رجل شلت اى يبست يداه والحال انه ليس معه
احد يوضيه او ييممه فانه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط بنية
التيمم ويصلى ولا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يوخرها عن وقتها
اذا كان قادرًا على مسح وجهه وذراعيه بالحائط ونحوه مما يصح ان يكون متيمما
وكذا ان قدر على غمس اعضاء وضوئه فى ماء جار او ما فى حكمه يلزمه
ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة فى ترك الصلوة مع الامكان
باى وجه كان فانظر ايها العاقل وتامل فى هذه المسائل التى بينها
الائمة رحمهم الله واستنبطوها من الادلة الشرعية فلم يجدوا فيها عذرا
غير العجز التام لتاخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها بالكلية
وويل هى كلمة تفجع وقيل معناه الفضيحة استعملها على طريق الندبة وقوله
لتاركها اى لتارك الصلوة اتفجع او ادعو الفضيحة فاللام متعلق بمعنى
الكلام او بمحذوف على انه خبر المبتدا المحذوف دل عليه وويل اى لتارك
الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل لما يلزمه بسبب تركها من الاثم
العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها وعن جماعة
اخروها عن وقتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قيل اى ضلالا
وقال الحسن عذابا طويلا وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد فى النار
اشد حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له الهبهب وقيل واد فى جهنم
يسيل اليها الصديد والقيح كذا فى لباب التفاسير للكرمانى وتقدم الحديث
عن جابر بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم واحمد وعن بريدة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذى بيننا وبينهم
الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد وابو داود والنسائى والترمذى
وقال الحديث صحيح وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح لانعرف

له علة وعن عبد الله بن شقيق العقيلي قال كان اصحاب محمد لا يرون شيا تركه
كفر غير الصلوة رواه الترمذي وعن ابن عباس قال لما قام بصري قيل
نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من ترك الصلوة لقي الله وهو عليه غضبان رواه البزار والطبراني في الكبير
واسناده حسن يقال قامت العين اذا ذهب بصرها والحدقة صحيحة وعن ابي
الدردا قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم ان لا تشرك بالله شيا وان قطعت
وان حرقت ولا تترك الصلوة المكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد بريت منه
الذمة وعن بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم
فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه ابن حبان في صحيحه وعن عبد الله بن عمرو
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلوة يوما فقال من حافظ عليها كانت
له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان
ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف رواه
احمد باسناد جيد والطبراني في الكبير والاوسط وابن حبان في صحيحه و
الاحاديث في ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفيما ذكر كفاية
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **وان صلى الصحيح بعض صلوته قايما
فحدث به في اثنايها مرض** يبيح له القعود او عدم من عدو او غيره **اتمها قاعدا يركع ويسجد** ان قدر على الركوع والسجود **او يومي** قاعدا
ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه **ان لم يستطع القعود** فالحاصل
ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتداها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما
اذا كان العجز في ابتدايها **وان كان المصلي قد صلى او الصلوة قاعدا يركع
ويسجد لمرض ثم صح** من ذلك المرض في اثنايها وقدر على القيام **بنى على صلوته
واتمها قايما عندهما** اي عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقال محمد يستقبل**
الصلوة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قايما على ما صلاه قاعدا
وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القايم بالقاعد عندهما خلافا له وسنذكر
ذلك ان شاء الله تعالى في بحث الامامة من الملحقات **وان صلى بعض صلوته
بايماء ثم قدر على الركوع والسجود** قاعدا او قايما **يستانف** الصلوة ولا
يجوز له ان يبني على ما صلى **بالاتفاق** بناء على عدم جواز الاقتداء من يركع
ويسجد بمن يصلي بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز
ويجوز التطوع اي ان يصلي التطوع وساير النوافل **قاعدا بغير عذر** لما
اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران ابن الحصين قال سالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا
فله نصف اجر القايم ومن صلى نايما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلما
هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى

واستدلوا لعدم نقص اجر العاجز بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له
مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه السلام مخصوص من هذا لما في حديث مسلم
عن ابن عمر حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القايم
فاتيته فوجدته يصلي جالسا فقلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا
على النصف من صلوة القايم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث صلوة النايم على النصف من صلوة
القاعد ولا نعلم الصلوة نايما تسوغ الا في الفرض حال العجز عن القعود وهذا حينئذ
يعكر على حملهم الحديث على التنفل وعلى تقدير كونه في الفرض لا ينقص من اجر النايم
شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل
مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب
ما صلى قاعدا بالصلوة قايما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك
او غيره فضلا والا فالمعارضة قايمة لا يجوز الا بجواز الصلوة نايما ولا اعلم
في فقهنا انتهى والذي قاله رحمه الله موجه فان حديث عمران بن حصين ايما
هو في المرض حسب ما ذكره ابو عيسى الترمذي وقال هو الصحيح والاولى حينئذ
الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله عليه السلام
وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي انه قال صلوة القاعد
على النصف من صلوة القايم الا من عذر ثم قوله يجوز التطوع الى اخره يستثنى
منه سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح ايضا
لتاكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز وا
التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال والوجه
الفرق ان سنة الفجر موكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا
تجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود كما مر في المرض **وان افتتح
التطوع قايما ثم اعيى** اي كل وتعب **فلا باس له ان يتوكا** اي يعتمد
على عصا او حايط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا
اما لو اتكا بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود
بغير عذر بعد الافتتاح قايما فيجوز عند ابي حنيفة لكن مع الكراهة على اختيار
صاحب الهداية على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح والفرق بينه وبين
الاتكا انه مخير ابتداء بين ان يفتتح التطوع قايما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى
هذا الخيار في الانتهاء فجاز بلا كراهة وليس بمخير في الابتداء بين الاتكا
وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر
فكذا في الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح
قايما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين قايما لا يجوز
له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابي حنيفة ان اللزوم

بالشروع لضرورة المؤدي عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة تتقدر بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المؤدي عن البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفة ان لم تكن هي بنفسها من واجبات اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزم كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل شفع من النفل صلوة على حدة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى واما لو افتتحها قاعدا ثم قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان يجعل التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لم يجوز صلوة المريض قائما اذا صح على صلوة قاعدا لكنه لم يجعل في هذا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه شرعا بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فلم تنعقد تحريمته الا للقعود والحديث السابق يدل على هذا الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القائم بالقاعد في النوافل كالتراويح وغيرها عنده ايضا على ما هو الصحيح **ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء للمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابي حنيفة** صلوة التطوع على الدابة بالايماء الى اي جهة توجهت جائزة لمن كان خارج المصر ليس بين ابنية سواء كان مسافرا او غير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه مسافرا وذكر في الذخيرة عن محمد وليس بمشهور عنه وعن ابي يوسف انها تجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد تجوز معها ولا تجوز عند ابي حنيفة في المصر اصلا فما ذكره المصنف غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته وبالمقيم من هو خارج المصر دون مسافة القصر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر وغيره وبالمقيم من هو في المصر ثم الدليل على جوازه لمن خارج المصر حديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابو داود والنسائي واحمد وعن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو راكب الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته يسبح يومي براسه قبل اي وجهة توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فجئت

مطلب
صلوة التطوع على الدابة

وهو

وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه ابو داود والترمذي وصححه واستحب احمد وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وعند الشافعية ان كان على دابة منفردة وهي سهلة يلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدلوا بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيث ما توجهت به رواه ابو داود واحمد من حديث الجارود بن ابي سبرة ولنا الاطلاق فيما تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريمة وباقي الصلوة فكما جاز باقيها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير وابي ذر وابن عمر وانس وطاوس وعطاء والاوزاعي والثوري ومالك والليث والجمهور ودليل ابي يوسف على الجواز في المصر ما ذكر هو لابي حنيفة حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وهو استدلال لمحمد ايضا لكن كرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابي حنيفة لم يرفع ابو حنيفة راسه فقيل ذلك لانه رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى فلا يحتج وهو الظاهر ولو افتتحها خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعدما افتتحها راكبا قبل الفراغ يبني ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف يستقبل فيهما لانه ان بنى بعد النزول كان بناء القوي على الضعيف وكذا عن محمد وعن زفر يبني فيهما لانه لما جاز له الافتتاح للتطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية فرق بان هناك لا يسوغ له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود فكذا في خلال الصلوة اما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة **فيجوز ايضا لكن بالاعذار التي ذكرناها في فصل التيمم** من خوف السبع او العدو او المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين يغيب الوجه فيه ولا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له بالنزول والركوب

مبحث
صلوة الفرائض على الدابة

زيادة مرض او بطؤ برء جاز له الايماء بالفرائض على الدابة واقفة مستقبلة
القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان وكذا شيخ ركب دابة ولم يقدر
على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر على الركوب او امراة ليس معها محرم
ولا تستطيع النزول والركوب بلا معين فانهما يصليان عليها اى على الدابة
وكذا اذا كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء ولا يلزمه الاعادة
عند زوال العذر في جميع ذلك والمصلى على الدابة يومى بالركوع والسجود
ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمريض المصلى قاعدا بالايماء لما ذكر في الاحاديث
المتقدمة ولو سجد على شىء وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على سرجه
لا يجوز ذلك السجود والمراد انه لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة
انما شرعت بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة
وهو مكروه وليس المراد فساد الصلوة لانه ايماء وزيادة اللهم الا ان يكون
ذلك الشىء نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلى كالحامل لها ولو كانت على
سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا تمنع جواز الصلوة على قول
الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما ونحوه من النجاسات
وقيل تمنع والاول هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة اما
لضرورة عذر كما في الفرائض او لضرورة رخصة لتكثير الخيرات كما في النوافل
وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود لذلك وهو اعظم من الشروط
فسقوط الشروط اولى فروع راكب الدابة المتوجهة الى القبلة انحرفت
دابته عنها وهو في الصلوة لا تجوز صلوته ذكره الحلوانى وينبغى ان تقيد
بان يكون الانحراف مقدار ركن او ما يؤدى فيه ركن على ما تقدم من الخلاف
ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جاز ان كان تحته خشبة كالصلوة
على العجلة الموضوعة على الارض واقفة فيكون سجوده حينئذ على المحمل
او العجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض وان لم يكن تحت المحمل خشبة
او كانت الدابة تسير فهى صلوة على الدابة كما اذا كانت العجلة سائرة او لم
يكن طرفاها على الارض فالصلوة عليها صلوة على الدابة تجوز في النفل
مطلقا وفي الفرض للعذر والواجبات من الوتر والمنذور وما لزم
بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التى تليت على النزول كلها
بمنزلة الفرض اما السنن الرواتب فكسائر النوافل وعن ابى حنيفة
انه ينزل لسنة الفجر ولا تصلى على الدابة بلا عذر لتاكدها كما تقدم انها
لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا من غير عذر
يجوز عند ابى حنيفة وقالا لا يجوز الا من عذر كان يحصل له دوران الراس
بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان
الدوران فيها غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام

المشقة

المشقة والنوم مقام الحدث والقيام عنده افضل خروجا عن الشبهة الناشئة
عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن
للقلب واجمع للفكر والخلاف في السائرة اما المربوطة فان كانت في اللجة والريح
تحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت
مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة
يعنى قائما في المربوط بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهى على
قرار الارض فصلى جاز لانها اذا استقرت فهى كحكم الارض وان لم تكن على قرار
الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز صلوته فيها لانها اذا لم تستقر
فهى كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغى
ان لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه
المسئلة الناس عنها غافلون ثم المصلى في السفينة يلزمه استقبال القبلة
عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع
فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافى
والثالثة من الفرائض القراءة وهى تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه
فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندوانى
والفضلى لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم
لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخى
لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون السماع لان السماع
فعل السامع لا القارى وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافى قال شمس الائمة
الحلوانى الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ويسمع من بقربه قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذى هو كلام والكلام
بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت
ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقى ان هذا لا يقتضى ان
يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسى
ولعله المراد بقول الهندوانى بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت
اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف فكل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق
والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بتلاوته
حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخى وكذا لو قال
ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع
الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح للمولى في بعض التصرفات يكتفى
بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع
المشترى لا يكفى والقراءة فرض في جميع ركعات النفل لمساواة الركعة

الثالثة من الفرائض القراءة

الثانية للركعة الاولى فى القراة على ما سياتى وكل ركعتين من النفل صلوة على حدة و
كذا فى جميع ركعات الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث شبهه بالفرض
تفرض القراة فى ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة تفرض فى الجميع فتفرض احتياطا ولان
اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا تفرض القراة فى كل الفرض فى ذوات
الركعتين كما فى الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره وعشائه اما فى ذوات
الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا فى ذوات الثلاث كالمغرب ففرض
القراة انما هو فى الركعتين من كل منها حال كون الركعتين بغير عينهما اى
سواء كانت فى الاوليين والاخريين او الاولى والثانية او الاولى والرابعة
او الثانية والثالثة او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعى القراة
فرض فى جميع ركعات الفرض ايضا وعن مالك فى الاكثر وقال زفر والحسن البصرى
فى واحدة وقال ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة
ليست بفرض فى الصلوة بل هى مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد بن على عن عمر بن الخطاب
انه صلى المغرب فلم يقرا فيها فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا
قال فلا باس اذن رواه الشافعى وغيره وعن زيد بن ثابت قال القراة سنة
رواه البيهقى ودليل زفر ان الامر فى الاية وكذا قوله عليه السلام لا صلوة
الا بقراة او بفاتحة ونحو ذلك من الاحاديث لا تقتضى التكرار فالقراة فى ركعة
قراة فى الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف فى الاصول ودليل مالك
ان الاكثر يقوم مقام الكل ودليل الشافعى ما تقدم انفا من الاحاديث وكذا
فعله عليه السلام فانه لم يرو عنه ترك القراة فى ركعة من الفرض وكذا
قوله للاعرابى المسىء صلوته بعد ما قال فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران
وفى اخر الحديث ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها ولنا ما استدل به زفر والحسن
البصرى من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة
لمشابهتها فى صفة القراة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا ابتناء
على ان الدلالة لا يشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر وبان
الثابت بالدلالة ما يفهم من النص كل من يفهم اللغة وليس ههنا ذلك
واجيب بانه لا شك ان يعتبر فى كونه دلالة كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ
سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم اللغة
وعلم تسوية الشارع بين الركعة الاولى والثانية من كل الوجوه ثم سمعه
يقول اقرا فى الصلوة تبادر اليه القراة فى كل الركعتين بملاحظة تلك المقدمة
المقررة فى نفسه واما الاحاديث فمما لا يثبت بها الفرض على ما مر فى اول
بحث الفرائض ان الاجمال فى مسمى الصلوة لا ينفى عدم الاجمال فيما يضاف
اليها من الاركان شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا له اذا كان دليله مما لا
يحتاج الى البيان وقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقى ان يقال

فلم يثبت الوجوب فى الاخريين كما هو محصل رواية الحسين عن ابى حنيفة انه اذا
لم يقرا يكره ان عمدا او يسجد للسهو ان سهوا والجواب بان قول الصحابة على خلافه
صارف له عن الوجوب اذ قد روى ابن ابى شيبة عن شريك عن ابى اسحق السبيعى
عن على وابن مسعود قال اقرا فى الاوليين وسبح فى الاخريين وفى موطا محمد بن الحسن
حدثنا محمد بن ابان القرشى عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن
مسعود كان لا يقرا خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين
ولا فى الاخريين واذا صلى وحده قرا فى الاوليين بفاتحة وسورة ولم يقرا فى الاخريين
شيئا فهو ما فى الحديث الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من
الصحابة خلافه والا فاختلافهم فى الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط
رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين بن الهمام فى الاستدلال
وللقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراة فى كلا الركعتين عند سماع قول الشارع
اقرا فى الصلوة وان علمت التسوية من كل الوجوه لان القراة فى ركعة من
الصلوة قراة فى الصلوة من غير ريب وايضا المدعى فرضية القراة فى
ركعتين غير عين ودليل يقتضى تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية
اشبهت الاولى فى عدم السقوط سفرا وفى صفة القراة فلا يطابق المدعى
وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى اول ركعة قرا فيها وبالثانية ركعة
اخرى تضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضى انه اذا جهر
فى الاولى من العشاء وخلى الثانية من القراة ان يجهر فى الركعة الثالثة ان
قرا فيها والا ففى الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه وتعالى اعلم والافضل
ان يقرا فى الاوليين هكذا ذكر القدورى فى شرح مختصر الكرخى وهو يفيد
انه لو لم يقرا فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح
انه يكره ان كان ذلك عمدا او يجب به سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراة
فى الاوليين واجب واذا قرا فى الاوليين فهو فى الاخريين مخير ان شاء قرا
وان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت مقدار تسبيحة على ما
فى النهاية وذكر الزيلعى فى شرح الكنز قدر ثلاث تسبيحات وكذا ذكر السروجى
عن مختصر البحر ودليله ما تقدم عن على وابن مسعود وقال ابن المنذر وقد
روينا عن على انه قال اقرا فى الاوليين وسبح فى الاخريين ودليل الاخريين
ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود فى موطا محمد بن الحسن وهذا
التخيير انما يرجع الى نفى تعيين القراة فرضا فى الاخريين وليس المراد التسوية
بين الثلاثة فان القراة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت
بلا شك ففى المحيط وعين قراة الفاتحة وحدها فى الاخريين سنة وفى المرغينانى
انها افضل وفى الواقعات هى احب وفى المبسوط وشرح مختصر الكرخى روى
الحسن عن ابى حنيفة ان قراة الفاتحة واجبة فى الاخريين ويجب بسجود

السهو بتركها ساهيًا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين له من حيث الدليل الا انه خلاف
ظاهر الرواية وعلى هذا اختلف فى الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره
وهو الظاهر وفى المحيط لو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيئا ومثله فى المرغينانى
قال السروجى لان القراة شرعت فيهما على وجه الثناء والذكر ولذا تعينت
الفاتحة لكونها ثناء انتهى ولا خفاء على ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية
فى الاقتصار على التسبيح لانها انما تثبت بترك الواجب والقراة غير واجبة
فيهما فى ظاهر الرواية ولكن على قول من جعل القراة فيهما سنة وهو الظاهر
لمواظبته عليه السلام عليها ينبغى ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضًا
ثم ما مر كان فى بيان مقدار الفرض من محل القراة واما التقدير اى بيان ما هو
فرض من مقدار القراة نفسها فالفرض قراة اية واحدة فى كل ركعة فرضت
فيها القراة وان اى ولو كانت تلك الاية قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر
وهذا عند ابى حنيفة فى احدى الروايات عنه وهى المشهورة وفى رواية ما يطلق
عليه اسم القران ولم يشبه خطاب احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزئ عنده
ثم نظر واما عندهما وهى رواية عنه ايضا فالفرض اما قراة ثلاث ايات
قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر او قراة اية طويلة
مقدار ثلاث ايات قصار لانه لا يسمى قاريا بدون ذلك عرفا وله قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الاية وبه
جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة ان ما يتناوله اسم القران
يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما تيسر معك من القران وليس شئ
من القران بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الاية خارج منه اى من النص
اذ المطلق ينصرف الى الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قاريا بما دون الاية
اذ لم يجزم بكونه من افراد القران فلم تبرا به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط
بخلاف الاية اذ يطلق عليه قاريا بها فالحاصل ان بالاية يعد قاريا عنده وان
قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قاريا الا بمقدار اقصر سورة وهى ثلاث
ايات قصار اذ به وقع التحدى وبه يتميز القران من غيره وفى الاسرار ما قالاه
احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث
الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراته ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به
احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول من يقول ان سورة الاخلاص
خمس ايات وان لم يلد اية وهم المكى والشامى واما على قول من قال انها اربع
وهم الباقون فلا خلاف وهذا الخلاف فيما اذا كانت الاية كلمتين او اكثر واما
اذا قرا اية وهى كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد
نحو ق وص ون فانها ايات عند بعض القرا فقد اختلف المشايخ فيه اى
فى جوازه اى فى كون ذلك المقدار مجزيا عن فرض القراة عنده والاصح انه لا يجزئ

لانه لا يسمى قاريا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقرو
وانما المقرو الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرا اية طويلة نحو اية
الكرسى واية المداينة يعنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اخرها ولكن لم يتم تلك الاية فى ركعة واحدة بل قرا البعض
اى النصف منها فى ركعة والبعض الاخر فى الركعة الاخرى فقد اختلفوا
فيه ايضًا قال بعضهم لا يجوز لانه دون اية والاصح انه يجوز على قول ابى حنيفة
بل وعلى قولهما ايضا لانه يزيد على ثلاث ايات قصار وتعيين الاية او الثلاث
ليصير قاريًا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض
المتعلق جواز الصلوة به اما مقدار الواجب الذى يخرج به الكراهة وبيان
السنة فياتى ان شاء الله تعالى فى بيان صفة الصلوة فالاقتصار على هذا
المقدار مكروه لترك الواجب والذى لا يحسن ان يقرا الا اية واحدة لا
يلزمه التكرار اى تكرار تلك الاية عنده اى عند ابى حنيفة وعندهما
يلزمه التكرار ثلاث مرات بناء على ما تقدم واما القادر على قراة اية
لو كرر نصف اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر اية فلا يجوز عنده
وكذا القادر على ثلاث ايات لو كرر اية ثلاث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار
لا يؤدى معنى المجموع من القرانية فلا يجزئ عنه عند القدرة والرابعة
من الفرض الركوع وهو اى الركوع المفروض طاطاة الراس اى خفضه
لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه
قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الراس بالعجز
محاذاة وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طاطا راسه قليلا اى
قدرا قليلا من الطاطاء ولم يعتدل اى لم يصل الى حد الاعتدال منه ان
كان الى الركوع اى الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا
لغة وعرفا لان ما قرب من الشئ اعطى حكمه وان كان الى القيام اقرب
بان لم يحن ظهره بل طاطا راسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لانه
لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك رجل انتهى الى الامام
وهو راكع فكبر ذلك الرجل ووقع تكبيره وهو اى والحال انه الى الركوع اقرب
منه الى القيام فصلوته فاسدة لعدم صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع
التحريمة فى محض القيام ولم يوجد رجل احدب بلغت حدوبته الركوع يخفض
راسه فى الركوع تخفيفا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه

مطلب الرابعة من الفرائض الركوع

غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الراس بالعجز وعدم
تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدًا اذا انتقل
الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه تكونان
مبسوطتين على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة
كذلك هنا بكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في
الركوع وذكر في عيون الفتاوى اذا ادرك الرجل الامام واقتدى به في ركعة
بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع المقتدى وسجد سجدتين
سجدة وحده وسجدة مع الامام تفسد صلوته لانه انفرد بصلوة ركعة
كاملة في موضع فرض عليه فيه الاقتداء ولو انه ادرك الامام بعد ما ركع
وهو بعد في السجدة الاولى فركع وحده وسجد السجدتين مع الامام لا تفسد
صلوته وان كانت لا تحسب له تلك الركعة وانما لم تفسد لان زيادة ما دون
الركعة غير مفسد للصلوة لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولذا لو حلف
لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة والركعة انما تتم بالسجدتين لوجود جميع الاركان
المقصودة لذاتها فيها وانما ذكر لفظ مفسد مع عود ضمير الى زيادة اعتبار
المعنى المصدر واذا ركع المقتدى قبل ركوع الامام فرفع راسه قبل ان
يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع
مع الامام عند ركوعه بل سجد معه فسدت صلوته لانفراده بشيء فرضت عليه
المتابعة فيه وان ادركه الامام اي ركع المقتدى قبل الامام فادركه الامام
وهو في الركوع بعد اجزاه اي اجزا المقتدى ذلك الركوع عندنا خلافا لزفر
فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه منهي عنه فكذا
ما ينبنيه عليه فان المبني على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذي اشتركا
فيه يسمى ركوعًا غير مفتقر الى ما قبله والشرط المشاركة في جزء واحد كما
لو ركع الامام اولا وشاركه المقتدى في اخر جزء منه او ركع على اثر امامه
ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقًا وان كان ذلك مكروها للنهي عنه قال عليه
السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا
واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه وقال عليه السلام لا تبادروا الامام
اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين واذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه
السلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار

متفق

متفق عليه واذا انتهى الى الامام وهو اي والحال ان الامام راكع فكبر
المؤتم تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع او لم
يقف بل كبر وركع مع رفع الامام راسه الى حد هو الى القيام اقرب لا
يصير المقتدى مدركا لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند زفر
يصير مدركا لها حتى كان لاحقا عنده فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب
قضاء ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلاه بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا
فيها لا يأتي بها الا بعد فراغ الامام له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام
وهو الركوع فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع معه حتى لو رفع فانه
يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا
ان الاقتداء متابعة وشركة لما تقدم من الحديث انفا ولم يتحقق من هذا
مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لا
يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن
الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك
بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع انفا قاهذا ومدرك الامام في الركوع
لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع
لا الافتتاح جاز ولغت نيته وكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا
تغفل عما سبق انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة في حال القيام والا لم الشروع
وركنية الركوع متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابي
حنيفة ومحمد خلافا لمن شرط الطمانينة على ما بيناه ويأتي ان شاء الله
تعالى وذكر في الشرح اي شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل ثلاث تسبيحات
او لم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول شاذ كقول ابي مطيع
البلخي تلميذ ابي حنيفة لفرضية التسبيحات الثلاث في الركوع والسجود
حتى لو نقص واحدة لا يجوز ركوعه ولا سجوده لان كلا منهما ركن مشروع
فوجب ان يحله ذكر مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على قوله تعالى
اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز وكذا ما رواه ابو داود والترمذي
عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم ولا يجوز الزيادة به على الكتاب وان كان امرًا
لكونه خبر واحد لكن بقي ان يقال ينبغي ان يفيد الوجوب كما في نظائره ولم

يقولوا به بل بالسنية واجاب عنه فی المستصفی بانه دل الدليل على عدم الوجوب
ايضا لانه عليه السلام لما علم الاعرابی الصلوة لم يذكر له فی الركوع والسجود
شيئا ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن فی الصلوة واجب خارج
عما علمه الاعرابی وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلاث ايات
ليس مما علمه الاعرابی بل ثبت بدليل اخر فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك وكذلك
ركنية السجود متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم السجود وهو وضع
الجبهة على الارض والكلام فيه كالكلام فی الركوع وذكر فی زاد الفقهاء
وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود الثلاث وان الاوسط
خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج ابو داود والترمذی وابن ماجه
من حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا ركع احدكم
فليقل ثلاث مرات سبحان ربی العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان
ربی الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة
فلذا روی عن محمد كراهة النقص عن الثلاث ثم اذا كان الثلاث ادنى وقد
استحبوا الايتار لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ناسب ان تكون
الخمس اوسط والسبع كمالا والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء
وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس يثقل عليهم اقتصر
على الثلاث والخامسة من الفرائض السجدة وهی فريضة تتادى
بوضع الجبهة على الارض او ما يتصل بها بشرط الانخفاض الزائد على نهاية
الركوع مع الخروج عن حد القيام لانه لا يعد ساجدا لغة وعرفا بما دونه
ويعتد به واما تاديه على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين
واليدين والركبتين لما فی الصحيحين من قوله عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف
داخل فی الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هی الكمال وان وضع
جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه
الحرج فی وضع الانف يكره على ما ذكر فی المزيد والمفيد وذكر فی التحفة
والبدايع انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته عليه السلام
روى ابو داود والنسائی انه عليه السلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته
ونحى يديه ورواه الترمذی ايضا وروى ابو يعلى والطبرانی كان عليه
السلام يضع انفه على الارض مع جبهته وفی البخاری من حديث ابی حميد

الخامسة من الفرائض السجود

عن جنبيه

ثم

ثم سجد يعنی رسول الله صلى الله عليه وسلم وامكن انفه وجبهته من الارض
وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير
عذر عند ابی حنيفة فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز
السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر
لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفريضة حينئذ
الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر جاز ايضا لكن
مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه عليه السلام وقالا لا يجوز السجود
بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن
ابی حنيفة لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والحق ان مقتضاه يعنی هذا الحديث ومقتضى
المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة
المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فحمل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية
الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوی من الرواية هذا ولو
حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان الحسن اذ يرتفع
الخلاف بناء على حملنا الكراهة المروية عنه عليه من كراهة التحريم ولم
يخرجا عن الاصول اذ يلزم منهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى
وفی الزاهدی ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يجوز السجود
على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفی كفاية المجالس عن ابی
حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه
انتهى ولو وضع خده فی السجود او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك
لا يجوز سجوده بالاجماع لانه لا يسمى سجودا وان ای ولو كان ذلك
من عذر مانع من لزوم السجود على الجبهة او الانف اذ لم يرد نص فی اقامة
السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والابدال لا تنصب
بالرای سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة بخلاف الانف
على ما تقدم بل اذا عرض العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة او على الانف
يومی المصلی حينئذ بالسجود ايماء ولا يسجد على خده ولا ذقنه لسقوط
فرضية السجود عنه وانتقالها الى الايماء لعدم القدرة او لزوم الحرج
على ما مر ووضع اليدين والركبتين فی السجود ليس بواجب ای بفرض
بل هو سنة عندنا خلافا لزفر والشافعی فان ذلك فرض عندهما حتى لو

سجد رافعا يديه او ركبتيه لا يجوز سجوده عندهما وكذا عند الامام احمد لما
تقدم من حديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنا ان السجود وضع الجبهة
على ما تقدم وتحققه لا يتوقف على وضع اليدين او الركبتين ولا يجوز الحاقه
فرضا بالحديث الذى هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة به على الكتاب وهو مطلق
واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور واجبا كما فى تعديل الاركان
ونحوه من الواجبات لان الحديث المذكور وان كان لا يجوز ثبوت الفرضية به للمانع
المذكور وهو لزوم الزيادة على الكتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب به كما فى التعديل
ونحوه وكذلك مواظبة عليه السلام على الوضع المذكور من غير ترك يقتضى
الوجوب لكن لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام امرت يفيد الوجوب علينا
بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه كما امر الاعرابى باعادة الصلوة
لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على مثله من الافعال الطبيعية
غير القصدية لا تقتضى الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين
فى السجود من الافعال التى تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف
فيكون سنة للاقتداء به عليه السلام فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة
تمكن السجود فان تركه مخل بذلك كما لا يخفى **ولو سجد ولم يضع قدميه** او
احديهما **على الارض** فى سجوده **لا يجوز** سجوده **ولو وضع احديهما جاز** كما لو
قام على قدم واحدة وفى الكفاية قال العلامة الزاهدى وظاهر ما ذكر
فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى يقتضى انه اذا وضع احد القدمين
دون الاخر ان لا يجوز وقد رايت فى بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى
وانما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذى هو وضع الجبهة على
الارض معه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ولقائل ان يقول يتحقق
السجود مع رفعهما اذا وضع الركبتان او احديهما فكان ينبغى ان يفرض
وضع احدى هذه الاربع لا على التعيين حيث كان المقصود انما هو التوصل
الى الفرض الذى هو وضع الجبهة فجعل وضع الركبتين سنة ووضع القدمين
او احديهما فرضا لم يتضح له دليل واما قول الاكمل فى شرح الهداية وذكر
التمرتاشى ان اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى
يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق و
بضده احق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه على ما مر من انه لا
يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطات الروايات وتظافرت

عن ائمتنا ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه فرض وكذا وضع اليدين
تعين وضع القدمين او احديهما للفرضية ضرورة ولو لم يرد به عنهم رواية
فكيف والروايات فيه متوافرة ايضا على ما لا يخفى على المتتبع والله الموفق
ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها قال الزاهدى ووضع رؤس القدمين
حالة السجود فرض وفى مختصر الكرخى سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض
لا يجوز وكذا فى الخلاصة والبزازى وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع
اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى
قدميه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها
نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله
غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان اكثر الناس عنه غافلون **ولو سجد**
بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر اخر منعه عن السجود
على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر كذا
فى الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا
عذر والوجه فى ذلك ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل
ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين وحينئذ كان السجود
على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ
بمنزلة السجود على الوسادة لكن لما كانت ذلك بعضا منه ولم يتعارف
السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا
عرفا وفى القنية بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز
لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة الماثور من مواظبة النبى عليه السلام
ومن بعده قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذى ينبغى ترجيح الفساد على الكف
والفخذ انتهى وما فى القنية هو الوسط قال المصنف **وهو** اى جواز
السجود على الفخذ حال العذر **قول ابى حنيفة** والظاهر انه روى عنه
ولم يرو عن الامامين فيه شئ فلذا خصه بالذكر **وان سجد على ركبتيه**
لا يجوز سجوده قال فى الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى
باعتبار ما فى ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع
على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة فى التجنيس لو سجد
على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ

مع ٤

ولهذا ٤

كمال الدين وفي الزاهدي عن المحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه
بعذر جاز والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وهو اي والحال ان ذلك
الرجل المسجود على ظهره في الصلوة يجوز سجوده وان سجد على ظهر
رجل ليس في الصلوة لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد
حتى لو كان في صلوة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعوا الى ذلك
للزحمة وانما يتحقق عند الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه
حينئذ مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه ولو كان موضع السجود ارفع
اي اعلى من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع لبنتين
منصوبتين جاز السجود عليه والا اي وان لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين
بل كان ازيد فلا يجوز السجود واراد باللبنة في قوله مقدار لبنتين لبنة
بخارى وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين
نصف ذراع طول اثنتي عشرة اصبعا وذكر في الخلاصة قال مشايخنا ان سجد
لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا
آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو لا ينافي ما هنا لان لبنة بخارى
على مقدار الآجرة على ما قررناه وذكر الزاهدي لو سجد يعني المريض على
دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب ما ذكر المصنف لما قدمناه
في اول بحث السجدة من حد ادنى السجود الجزئي فانه صادق فيما اذا كان الارتفاع
هذا المقدار لا فيما زاد فليتامل ولو سجد على كور عمامته وهو دورها يقال
كار العمامة وكورها اذا ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اي ادوار
او سجد على فاضل ثوبه اي الذي هو لابسه حال وضع كور العمامة او فاضل
الثوب على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما
لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا
ولم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم
ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ
الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن فيروز
المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور
العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى

قال

قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابو
القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن انا ابو بكر
احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرسوسي ثنا كثير بن عبد الله ثنا سويد بن عبد
العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور
عمامته واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور
عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون
على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كميه وروى ابن ابي شيبة ثنا
شريك عن حصين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق
ابن راهويه وابو يعلى الطبراني وابن عدي في الكامل واخرج الستة عن
انس كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان
يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلوا به متروك
الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهم على
ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من المنقول وتاويل فضول الثياب بما لا
يتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على
العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق
الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه
على ما ياتي ان شاء الله تعالى ومع هذا يكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس
لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا
لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة
على الارض ناكسا للغير عدم تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام و
الذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث لانها حكايات
تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره يؤيده ما ذكر الحافظ الدمياطي
في مختصر السيرة عن صالح بن خيران النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد
رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا ولو بسط كمه او
ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز
وصححه المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعل ما قاله
من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين

التى قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعل مثله هنا ولا ينافيه كون
ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول لمجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير
مانع من السجود ولا هو مفسد للصلوة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض
اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على
مكان طاهر فى هذه الصورة او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلوته
باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلوته ولا
تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابى يوسف فعلم ان مجرد اتصال
ما هو لابسه بالنجاسة لا تفسد صلوته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه
او بسط خرقة على شئ طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام
انما هو فى الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على
الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففى الحديث الصحيح انه عليه السلام
كان يحمل الخمرة له فيسجد عليها وهى حصيرة صغيرة من الخوص وحكى عن الامام
انه سجد فى المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال
من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من وراء تتعلمون منا ثم تعلمونا اهل
تصلون على البردى فى بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلوة على الحشيش ولا تجوز
على الخرقة والحاصل انه لا كراهة فى السجود على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك
بحركة المصلى بالاجماع الا ان مالكا كرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد
والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل له فيه
كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هى من الصوف
او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شئ طاهر احترازى فى الكف
لا فى غيره فانه لو بسط على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح واللون
يجوز ايضا على ما مر فى فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر والبرد
لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب
فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وهو غير لائق
بالمصلى وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز
عن اضاعته وفى الخلاصة واذا اراد ان يصلى على القباء يجعل الكتف تحت
رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلوانى قال البزازى لان الذيل فى مساقط
الذيل وطهارة موضع القدمين شرط فى القيام وفاقا وموضع السجدة
تختلف لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على

الذيل

الذيل اقرب الى التواضع انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان
يكبسه حتى يتداخل ويلتزق بعض اجزايه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه
اى وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اى صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه
لعدم استقرار جبهته على الارض وما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث
يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل
فحينئذ جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس
فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفل جاز والا فلا وكذا الحكم
اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر
جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش والوسائد
وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهى تسفله ويجد الصلابة لا يجوز
سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على
الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر
بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها
ولو سجد على الحنطة والشعير يجوز لان حباتهما يستقر بعضها على بعض
لخشونة ورخاوة فى اجسامها اما الارز ونحوه من الحبوب والمحلوج
وشبهه من المنفوش اذا كان شئ منها فى الجوالق جاز السجود عليه اذا كان
غير متخلخل فى الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجود الصلابة لتماسك
اجزائه بسبب الجوالق ولا تنس اشتراط عدم التسفل وسئل نصير بن يحيى
عمن يضع جبهته على حجر صغير هل يجوز سجوده ام لا قال ان وضع اكثر
الجبهة على الارض اى مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا فلا
كذا فى المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من معرفة مقدار الجبهة ليعلم
اكثرها واقلها وهى من الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حروف القحف عرضا
ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط طهارة موضع السجود لان فرضه
يتادى بمقدار الدرهم اذ لا شك ان اكثر الجبهة زايد على قدر الدرهم كما بيناه
وان لم يضع ركبتيه فى السجدة على الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار
لما تقدم ان وضعهما فى السجود سنة ليس بفرض خلافا لما قاله الفقيه ابو الليث
على ما تقدم والسادسة من الفرائض القعدة الاخيرة اى التى تكون
فى اخر الصلوة سواء تقدمها قعدة او لا كما فى الثنائية وقدر الفرض
فى القعدة هو القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون

السادسة من الفرائض القعدة الاخيرة

مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت
صلاتك على التمام علق التمام باحد الشيئين اما قوله التحيات الى عبده ورسوله
واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرا بسرعة صدق انه قال لكن بشرط
تصحيح الالفاظ ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني فان القول لا يصدق
على ما دون ذلك من التصويت بالالفاظ لا يفهم لها معنى والمراد من التشهد
التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما في زعم البعض انه لفظا الشهادتين
فقط وتظهر فرضيتها اى ثمرة فرضية القعدة في هذه المسائل الاتي ذكرها
الاولى رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد
على راس الرابعة بطلت فرضيته اى فرضية صلاته لترك الفرض على
وجه لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود للخامسة وتحولت صلوته
نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند محمد فيبطل اصل صلاته ويخرج
من كونها صلاة وهو قاعدة ان كل صلاة بطل وصف من اوصافها بطلت
اصلا عنده لان بطلان الوصف يستلزم بطلان التحريمة عنده لانها
انما انعقدت للصفة فاذا بطلت الصفة بطل ما انعقد لها وهما يقولان
بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لان
الوصف تابع والشروط والاركان لا يكون له قصدا وعلى هذا لو لم يقعد
في ثالثة المغرب وسجد للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة
والثانية من المسائل المسافر اذا اقتدى بالمقيم في صلاة فائتة
رباعية لا يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر
دون المقيم فيكون اقتداؤه به حينئذ اقتدا المفترض بالمتنفل وهو
غير جائز عندنا على ما نبينه ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى
به في الوقتية يصح لان الصلاة قبل خروج الوقت قابلة للتغير فتتغير
بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف الفائتة
فانها استقرت على الصفة التي خرج الوقت وهو متصف بها من سفر
واقامة ولم تبق قابلة للتعين بطريان اقامة او سفر او اقتدا والثالثة
من المسائل اذا تذكر المصلي بعد تمام الصلوة والقعود قدر التشهد
ان عليه سجدة التلاوة فعاد اليها اى الى سجدة التلاوة بان سجدها
ارتفعت اى زالت القعدة وارتفعت بعوده الى محله قبلها فان محل
السجود سواء كان للصلوة او لتلاوتها قبل القعود الاخير اما سجود الصلوة

فظاهر

فظاهر واما سجود التلاوة فلانه من احكام القراة فيلحق بها بخلاف
سجود السهو فان محله اخر الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى انه لو لم
يقعد قدر التشهد بعد ما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد
للسهو ولم يقعد بعده قدر التشهد حيث لا تفسد صلوته لما قلنا والرابعة
من المسائل اذا نام المصلي في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه اى فحين
انتبه يفرض عليه ان يقعد مقدار التشهد وان لم يقعد فسدت صلوته
وذلك لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا تحتسب ولا تعتبر لصدورها
لا عن اختيار فكان وجودها كعدمها كما اذا قرا في الصلوة نائما او قام
او ركع او سجد نائما وهذا في القيام والقراة والركوع والسجود مقرر
واما القعدة فلا نص فيها فقيل انها تعتد من النائم لانها ليست كسائر
الاركان لان مبناها على الاستراحة فلا يمنعها النوم بخلاف سائر الاركان
لان مبناها على المشقة فلا تتادى بالنوم والاصح ما ذكرنا لانها من اجزاء
العبادة فلا تتادى بلا اختيار ولا اختيار للنائم وفي النوادر رجل افتتح
فنام فقرا وهو نائم يجوز عن القراة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما
لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا ترى ان المجنون والصبي لو صليا
كانت صلوتهما جائزة ولو طلقا لم يجز وقال صاحب الهداية في التجنيس والمختار
انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والاوجه
اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد
في ابتداء الصلوة وهو كاف الا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كالذهول
يجزيه انتهى والجواب انما تمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل
غير مختار وكذا المجنون والصبي بخلاف النائم وهذه المسئلة وهي وقوع
بعض الافعال في الصلوة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا
في ليالي الصيف والناس عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرايض
لما فرغ من بيان الفرايض الست المتفق عليها شرع في بيان الفريضتين المختلف
فيهما احديهما هي السابعة وهي الخروج من الصلوة بفعل المصلي فانه فرض
عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما ذكره ابو سعيد البردعي كما تقدم حتى ان
المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي
الصلوة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلوته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها
عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير

بحث السابعة من الفرائض الخروج من الصلوة بفعل المصلي

عمدمنه فى هذه الحالة فكذلك تمت صلوته عندهما ولم يبق عليه الاشئ
واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة
يتوضا ويخرج عن الصلوة بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقى عليه من فرايضها
حتى لو لم يتوضا ويخرج بصنعه بلا عمل عملا ينافى الصلوة من غير متعلقات
الوضوء تبطل صلوته لفعله فرضا من فرايضها وهو الخروج منها بغير طهارة
ويبتنى على هذا الاصل وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلى فرضا
عنده لا عندهما مسائل تلقب بالاثنى عشرية وهى المتيمم اذا راى الماء
وقدر على استعماله بعدما قعد قدر التشهد وكذا المقتدى بالمتيمم
اذا راى الماء فى هذه الحالة وعنده ان امامه قادر على استعماله اوكان
المصلى ماسحا على الخف فانقضت مدة مسحه بعدما قعد قدر التشهد او
خلع خفيه او احدهما حقيقة او حكما بعمل يسير بحيث ان من راه لا يظنه
خارج الصلوة بسبب ذلك وقيديه لانه لو خلعه بعمل كثير لا يتاتى الخلاف فى
لوجود الخروج بصنعه اوكان المصلى اميا فتعلم سورة بعد القعود قدر
التشهد بان تذكرها او راها مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها
من غيره او درسها لا يتاتى الخلاف فى خروجه بصنعه لان مثل هذا الفعل
مناف للصلاة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فانه ليس عملا فلم يخرج
به اوكان المصلى عاريا فوجد ثوبا بعدما قعد قدر التشهد بان قدر على لبس
الثوب او القى عليه الثوب ولم يتكلف فى لبسه اوكان المصلى موميا فقدر
على الركوع والسجود فقدر على الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد
او تذكر المصلى فى هذه الحالة ان عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب
ترتيب او احدث الامام القارى فى هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت
عليه اى على المصلى الشمس وهو فى صلوة الفجر فى هذه الحالة او دخل وقت
العصر وهو فى صلوة الجمعة فى هذه الحالة اوكان المصلى ماسحا على الجبيرة
فسقطت عن برء فى هذه الحالة اوكان المصلى صاحب عذر فانقطع عذره
فى هذه الحالة واستمر القطع حتى استوعب وقت صلوة بان انقطع وهو
فى هذه الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت العصر
ففى هذه المسائل الاثنى عشرة فسدت صلوته عند ابى حنيفة لخروجه
من الصلوة بامر اخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض فقد فقد فرض
من الصلوة لا يمكن تداركه فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه

ليس بفرض لقوله عليه السلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلوتك هكذا وقع فى رواية الدارقطنى باو وفى رواية ابى داود بالواو
لكن قال النووى اتفق الحفاظ على انها مدرجة من كلام ابن مسعود يعنى اذا
قلت هذا الى اخره فلذا لم تستدل به على افتراض القعدة كما استدل به فى
الهداية وغيرها على ما قدمناه اولبيان الفرائض تبعا للشيخ كمال الدين والحق
ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم الرفع وجواب
ابى حنيفة ان معنى فقد تمت قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى
انى ارانى اعصر خمرا وقال عليه السلام من قتل قتيلا وقال عليه السلام لقنوا
موتاكم وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقى عليه طواف
الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير كون الخروج بصنع المصلى فرضا عنده وقد
تقدم انه غير منصوص عنه وانما الزمه ابو سعيد البردعى ومن تبعه به من جوابه
فى هذه المسائل بالفساد ولا وجه له الا كون الخروج بصنعه فرضا وقيل ان
الفساد فى هذه المسائل ليس لكون الخروج بصنعه فرضا بل باعتبار ان التحريمة
باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض هذه الاشيا فى هذه الحالة كاعتراضها
فى خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان كذلك لم يفرق بين تعمد ما ينافى الصلوة
وبين هذه المسائل كما فى خلال الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد الحدث وغيره
من المنافيات فى هذه الحالة تتم صلوته ولا كذلك فى خلال الصلوة وقيل الفساد
فى المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية
وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر عمل الحدث السابق فيستند النقض
فيظهر فى هذه المسائل القيام جزء من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض
بعد انقضاء الصلوة وفيه نظر لانه يطرد فى بقية المسائل ومال الشيخ حافظ
الدين فى الكافى الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بما تقدم من انه لا يمكنه
اداء فرض اخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم ما فيه وعلله ايضا
بانا اجمعنا على بقاء التحريمة فى هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة فى هذه
الحالة يتغير فرضه كما لو نوى اما فى خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها
وانما يراد بها افعال الصلوة ولم يبق فعل اخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة
انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق فان قيل الخروج منها قد يكون بمعصية كالكذب
والمعصية لا تتصف بالوجوب وكذا قد يكون بالحدث عمدا وكون الحدث فريضة
من فرائض الصلوة وجزءا منها فى غاية القبح قلنا الغرض انما هو الخروج الذى

مبحث الثامنة من الفرائض تعديل الاركان

هو مسبب عن الفعل لا الفعل الذي هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولئن سلم ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلوة لا من حيث انه كذب او حدث او نحوه وهذا كوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى وككون السفر سببا للترخص من حيث انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة السبيل او تمرد على المولى ولا يلزم من كونه فرضا لها كونه جزءا منها كما في الشرائط وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو منافيها اجماعا حتى تفسد بوجوده في خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها وانهاؤها بتحصيل ما يضادها اذ الشيء انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار والسواد بالبياض هذا وقد زيد على هذه المسائل ما لو صلى بالنجاسة لفقد ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل وقت من الثلاثة وقضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع في هذه الحالة فلم تستتر على الفور **والثامنة** من الفرائض وهي الثانية من المختلف فيهما **تعديل الاركان** فانه **عند ابي يوسف فرض لما ذكرنا من الحديث** اي حديث ابن مسعود المتقدم في اول ذكر الفرائض **وعندهما** تعديل الاركان **من الواجبات** لا من الفرائض وقد تقدم الدليل هناك وسئل محمد عن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا تجوز صلوته وكذا عند ابي حنيفة وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اي يلزمه ان يعيد الصلوة بالاعتدالات ومن المشايخ من قال يلزمه ويكون الفرض هو الثاني والمختار ان الفرض هو الاول والثاني جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب انتهى وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرائض عند ابي يوسف للحديث المذكور وعندهما هي سنن على ما ذكر في الهداية وغيرها قال الشيخ كمال الدين وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما يدل عليه ايجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى

مبحث الواجبات

قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين يعني انه فرض عند ابي يوسف واجب عندهما فانه شبهه باختلافهم في الاطمينان في الركوع والسجود ثم مختار الجرجاني ان التعديل في الركوع والسجود ايضا سنة عندهما وكونه واجبا عندهما انما هو اختيار الكرخي فانه فصل بين الطمانينة في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بان الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كذا قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو تركها عامدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة في حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا انتهى ثم لما فرغ المصنف من ذكر الفرائض اتبعها ذكر الواجبات بحسن المناسبة فقال **وما سواه** اي ما عدا تعديل الاركان **من الواجبات** جملة اشياء منها **تعيين قراءة الفاتحة** قال قراءتها واجب عندنا خلافا للثلاثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فياثم بترك الفاتحة من غير فساد **ومنها تعيين القراءة** المفروضة في الصلوة **في الركعتين الاوليين** منها لمواظبته عليه السلام على ذلك من غير ترك **ومنها الاقتصار فيهما** اي في الركعتين الاوليين **على مرة** واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في كل ركعة كره ان عمدا ووجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للتوارث من مواظبته عليه السلام ولانه يلزم منه تاخير واجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما

ليس بواجب حتى لو كررها سهوًا لايجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين
لايتعين فيه القراة بل ان شاء قرا وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار
الفاتحة حينئذ ملحق بالتسبيح والثنا فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا
به ويلزم منه انه لو تعمده لايكره ما لم يؤد الى امر اخر مكروه كتطويل الامام
على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها ومن الواجبات تقديمها اى تقديم
الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا ومنها ضم السورة وما يقوم مقامها
من الايات التى تعدل سورة اليها اى الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى
الترمذى عن ابى سعيد انه عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم ولاصلوة لمن لم يقرا بالحمد وسورة ولكن فى سنده
ابو سفيان طريف بن شهاب السعدى وعنه رواه ابو حنيفة فى مسنده نقل
عن ابن معين والنسائى تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات
وانما انكر عليه انه ياتى فى المتون باشياء لاياتى بها غيره واسانيده مستقيمة
انتهى وما ذكر فى الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد فى
شئ من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلاثة ومن الواجبات الجهر
بالقراة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيد واولى المغرب والعشاء والتراويح
والوتر فان الجهر فى جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراة فيما
يخافت فيه بها كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة فى محله واجب للمواظبة منه
عليه السلام على ذلك ومنها قراة القنوت فى الوتر ومنها قراة التشهد
فانها واجبة فى القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية فى باب
سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد بالقعدة الاولى كما فى القعدة
الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفى رواية هى واجبة فى القعدة الاخيرة فقط
اما فى الاولى فهى سنة واليه مال صاحب الهداية فى باب صفة الصلوة حيث قال
فى بيان الواجبات وقراة التشهد فى القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر
للمواظبة فى جميع ذلك من غير ترك مرة ومن الواجبات القعدة الاولى لما
مر مرارًا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة فى نفسها فهى من
واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه
سجود السهو لانها من مكملات الركن وهو القراة ومكمل الفرض واجب
ومنها سجدة السهو لان سجود السهو جبر لما وقع من الخلل فى الصلوة بسبب ترك الواجب
واكمالها ودفع الخلل من الصلوة واكمالها واجب ومنها تكبيرات العيدين

للمواظبة

للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوايد لاجميع ما يقع فيهما
من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبير السجود سنة لكن تكبير ركوع
الركعة الثانية التحق فيهما بالزوايد لاتصاله بها حتى يجب سجود السهو بتركه
ساهيا وان كان سنة فى غيرها ومنها الانتقال من الفرض الذى هو فيه
الى الفرض الذى بعده فان ذلك واجب حتى لو ادخل به كما اذا ركع ركوعين
يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض
الذى بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثانى
فقد انتقل من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن
النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين
شئ ليس بفرض وبقى على المصنف واجبان اخران لم يذكرهما وهما رعاية الترتيب
فيما شرع مكررًا من الافعال فى كل الصلوة او فى كل ركعة والخروج بلفظ السلام
اما بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا فى الصلوة اربعة انواع ما يتحد فى كل
الصلوة كالقعدة او فى كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما بيان الاول
فاعلم ان المشروع فرضا فى الصلوة اربعة انواع ما يتحد فى كل الصلوة كالقعدة
او فى كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد فى كلها كالركعات او فى كل ركعة
كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد فى كل الصلوة بين جميع ما سواه من الثلاثة
الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتى بمناف ركعة
او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا
لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراة صلى ركعة
تامة واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد فى كل ركعة كالقيام
والركوع بين ما بعده ولذا قلنا انفا فى ترك القيام وحده يصلى ركعة تامة
واما الترتيب بين ما يتكرر فى كل الصلوة كالركعات فواجب لا لضرورة
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى بعد ما تاخر من الركعات
قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر فى كل ركعة كالسجود وبين ما بعده
واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع
او سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها
من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو فحسب لكن اختلف فى
لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم
يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود

المذكور فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض
بين ما يتكرر من الافعال وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت
صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه
يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما
تم بالرفع لا يقبل الرفض واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا
لمواظبته عليه السلام عليه وعند الائمة الثلاثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته
عندهم لا عندنا على ما تقدم انه لو احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او
تكلم او عمل عملا منافيا للصلوة تمت صلوته لكن مع كراهة التحريم لترك
الواجب ولا يقال لما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة
وقعت بيانا للمجمل يقتضي افتراض السلام لانا نقول ذاك فيما هو داخل في
الصلوة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج بمنافاته اياها وفسادها
به اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع هذا واما بيان صفة الصلوة من ابتدائها
الى انتهائها على الترتيب المتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل في
الصلوة نوى وهي شرط كما مر واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب
وليس بفرض في شيء من الصلوة ولا اعتبار لما قاله بعض من شرح الكنز
من التراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك
في الصلوة فرض تبطل الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه
عليه السلام قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من اكمامه
فالجنة عليه حرام ولعمري ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما
الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال
فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا
على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب
مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق كذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم ناب عن الفاظه الفصيحة بركاكته وبرودته
ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى
التحرز عن ذكره عن اصل وصيانة الكتاب عنه ثم اذا نوى كبر تكبير الاحرام
ورفع يديه وهو سنة والافضل كون الرفع مع التكبير بان يكون ابتداؤه
عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه وذكر في الهداية انه يرفع
يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان

صفة الصلوة

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم واظب الى اخره استدلال بالمواظبة على السنة وهي من
غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذا لم يوجد ما يصرف الوجوب وقد وجد
وهو تعليمه للاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه
حكى في الخلاصة الخلاف في انه يأثم في تركه اولا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان
كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفي الكبرياء الى اخره يعني ان حكمة شرعية هذا
الرفع الاشارة الى نفي الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل مع النفي الفعلي والاثبات
القولي لحصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا المقصود اذا
كانت باللفظ وجوب تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب
ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما حتى يراد ان ذلك انما هو في
اللفظ فلا يلزم في غيره اذ ليس الكلام الا في الاولوية وقيل يكبر اولا ثم يرفع
وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلاثة اقوال وفي معنى كل قول
قد ورد حديث عنه عليه السلام فيونس بانه عليه السلام قد فعل كل ذلك
ورجح في الهداية ما فعاله عليه السلام بالمعنى الذي ذكره ومقدار السنة
في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه
وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فوق اذنيه
وعند الائمة الثلاثة السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي
حميد انه قال كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر
رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم من رواية وائل بن حجر
انه راه صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة
فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين
والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه
يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين
بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم راينا رواية
ابو داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام
الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه
انتهى وعلماؤنا في كتبهم نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف
في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان
لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه شحمة
اذنيه فحينئذ مذهبه كمذهبنا من غير فرق ويفرج اصابعه حال الرفع
لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة
ويوجه حالة الرفع بطون كفيه نحو القبلة اكمالا للاقبال عليها وفي
الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخر واما المراة فانها

واظب
عليه وهذا اللفظ يعني لفظ المعية
يشعر الى اشتراط المقارنة وهو
المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي
والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان
فعله نفي الكبرياء عن غير الله
تعالى والنفي مقدم على الاثبات
انتهى والمعية مختار شيخ الاسلام
وصاحب التحفة وقاضيخان واخرين
وذكر الزاهدي عن البقالي انه
قال هذا قول اصحابنا جميعا في
قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم

كبر
رفع يديه حين دخل في الصلوة
وضعهما حيال اذنيه وفي سنن البيهقي
عن انس كان عليه السلام
الكبا

ترفع يديها عند التكبير حذاء ثديها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها
لان ذلك استر لها وامرها مبنى على الستر وفى القنية قيل هذه السنة فى الحرة
اما فى الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايضا
ليس بعورة وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ان المراة كالرجل والاول اصح لما ذكرنا
والمقتدى يكبر تكبير الامام عند ابى حنيفة وعندهما يكبر بعد تكبير الامام
والخلاف فى انما هو فى الافضلية لا فى الجواز وقد تقدمت المسئلة بدليلها
فى بحث التكبير ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة موكدة ولو
اعتاد تركه ياثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة
واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركه بعض الاحيان من غير اعتياد
فلا ياثم وهذا مطرد فى جميع السنن الموكدة ثم يضع يمينه على يساره بعد
التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك لما روى البخارى عن سهل بن سعد
كان الناس يامرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلوة
وعن وائل بن حجر انه راى النبى صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل فى الصلوة
وكبر ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى رواه مسلم وعن قبيصة
بن هلب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يومنا فياخذ شماله بيمينه
رواه الترمذى وقال حديث حسن ويقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى
اى السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد فى الاحاديث المذكورة
اذ فى بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفى البعض وضع اليد على الذراع فكيفية
الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ
ويبسط الاصابع الثلاثة على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى
الذراع وانه اخذ شماله بيمينه ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعى
على الصدر وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام كون
الوضع تحت السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود
من وضعهما حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى المشاهدة منه تحت السرة
وذكر عن على من السنة فى الصلوة وضع الكف على الكف تحت السرة رواه ابو داود
واحمد واللفظ له قال النووى اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن
بن اسحق الواسطى مجمع على ضعفه واما المراة فانها تضعهما تحت ثديها
بالاتفاق لانه استر لها ثم الوضع سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون عند ابى
حنيفة وابى يوسف وعند محمد سنة قيام فيه قراءة فيضع فى حال الثناء
والقنوت وصلوة الجنازة عندهما خلافا له ويرسل فى القومة بين الركوع
والسجود وبين تكبيرات العيدين اتفاقا ثم يقول سبحانك اللهم الى اخره
اى وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك فقد روى البيهقى عن انس
وعايشة وابى سعيد الخدرى وجابر وعمر وابن مسعود الاستفتاح بسبحانك

المذكورة فى بعضها ذكر

لكل

دعاء الاستفتاح

اللهم وبحمدك الى اخره مرفوعا الا عمر وابن مسعود لم يرفعاه والدارقطنى رفعه
عن عمر ثم قال والمحفوظ من عمر من قوله وفى صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابى
لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهولاء الكلمات ورواه ابو داود والترمذى
عن عايشة وضعفاه ورواه الدارقطنى عن عثمان من قوله ورواه سعيد
بن منصور عن ابى بكر الصديق من قوله وفى ابى داود عن ابى سعيد كان صلى الله
عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر
كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه
ونفثه ثم يقرا واخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه قال الترمذى وحديث
ابى سعيد اشهر حديث فى هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم فى اسناد حديث ابى سعيد
كان يحيى بن سعيد يتكلم فى على بن على وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلى
ابن على بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت
من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه السلام بسبحانك اللهم
مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذى كان عليه السلام
عليه اخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين
الا يرى انه روى فى الصحيحين من حديث ابى هريرة انه عليه السلام كان يسكت
هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابى انت وامى يا رسول الله رايت سكوتك
بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت
بين المشرق والمغرب اللهم نقنى من خطاياى كما ينقى الثوب الابيض من الدنس
اللهم اغسلنى من خطاياى بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق
عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الايمة الاربعة والحاصل ان غير
المرفوع او المرفوع المرجح فى الثبوت عن مرفوع اخر قد يقدم على عديله اذا
اقترن بقراين تفيد انه صح عنه عليه السلام وان زاد فى دعاء الاستفتاح
بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا
يؤمر به لانه لم يذكر فى الاحاديث المشهورة وقد روى عن ابن عباس من قوله
فى حديث ذكره ابن ابى شيبة وابن مردوية فى كتاب الدعاء له ورواه الحافظ
ابن شجاع فى كتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل
ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك
ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول
عليك بنفسك ويقول ايضا بعد الثناء او قبله انى وجهت وجهى للذى
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين الى اخره عند ابى يوسف
ولا دليل لابى يوسف على الضم الا ما رواه البيهقى من حديث جابر انه عليه
السلام كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك

وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا
من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين واما اقراد التوجيه
كما قال به الشافعي ففيه احاديث منها ما في صحيح مسلم وغيره من حديث علي انه
عليه السلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت
انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعها لا يغفر
الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف
عني سيئاتها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك الخير كله في يديك
والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك
واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي و
بصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموت
والارض وما بينهما وملأ ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت
وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره
تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم
اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت
اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وعند ابي حنيفة ومحمد ذلك
كله محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي
عوانة وسنن النسائي انه عليه السلام كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر
وجهت وجهي الى اخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فانه
ما ذكرناه بين انه الامر المستقر عليه في الفرايض ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه
وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله
قيل تفسد صلوته وقيل لا وهو الاصح لانه قال وحاك لا مخبر هكذا قالوا اهلي
هذا لو قصد به الاخبار تفسد صلوته قطعا ثم في رواية عن ابي يوسف
يقول التوجيه قبل التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما
يقول التوجه انشاء قبل الافتتاح ولما كان ظاهر اللفظ يفيد انه ياتي
به قبل التكبير عندهما ايضا لانه المتبادر من الافتتاح قال يعني قبل النية
ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع وهو الصحيح لئلا يكون
فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيها اقترانها به وعلم بقيد الاجماع
ان مراده في قوله قبل التكبير والنية ايضا كما قيدناه به وان كان ظاهره
الشمول وقيدنا بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما قيل عندهما ياتي به
قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع
كما مر وحينئذ فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها

ثم بعد الاستفتاح يتعوذ لقوله تعالى فاذا قرأت القران الاية اي اذا اردت
قراءة القران وهو سنة عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا
الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة صارفا عنه اذ يصح شرعا
الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع وبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا
للاجماع فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند صاحب
الهداية استعيذ بالله الى اخره وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لموافقة لفظ
القران وعند غيره اعوذ بالله لان معنى استعيذ اطلب العوذ مطابقته لموجبه
وكذا المنقول من استعاذته عليه السلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد
المتقدم والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة
لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ
وحينئذ ينبغي ان يستانفها اما التعوذ من حيث المحل فتبع للثناء
لا للقراءة عند ابي يوسف فكل من ياتي بالثناء ياتي به سواء كان يقرأ او لا لانه
لدفع الوسوسة والكل محتاجون اليه حتى انه ياتي به المقتدي كما ياتي به
الامام والمنفرد وفي العيدين ياتي به قبل التكبيرات بعد الثناء لانه تبع
له ولا يؤخر عن التكبيرات وعند ابي حنيفة ومحمد التعوذ تبع للقراءة فكل
من يقرأ ياتي به لان شرعيته لها قال الله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله
الاية فلا ياتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات
العيدين لان محل القراءة بعدها واما المسبوق فلا ياتي به عندهما الا بعد مفارقة
الامام لانه محل قراءته وعنده ياتي به عند الشروع تبعا للثناء ثم اذا قام الى قضاء
ما سبق به ياتي به عنده ايضا على ما ذكر في الخلاصة بناء على انه ينبغي مرتين
على ما نقل المصنف حيث قال والمسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك الامام
حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق به ايضا كذا ذكر في الملتقط
ووجهه ان القيام الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الاقتداء
الى حكم الانفراد والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف
عند الشروع لا عند القيام الى القضاء ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرناه
مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع بين
ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح
فكان هذا هو السبب في اقتصار المص على قوله من غير تعرض للخلاف لكن
مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو
قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ واذا ادرك الشارع في الصلوة عند شروع
الامام وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء بل يستمع
وينصت للاية وقال بعضهم ياتي بالثناء عند سكتات الامام حال
كون الثناء كلمة كلمة او كلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه الاتيان

بالسنة مع مراعات مقتضى الامر وروى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى انه قال
اذا ادرك الامام فى الفاتحة يثنى بالاتفاق وان ادركه فى السورة يثنى
عند ابى يوسف لا عند محمد ذكره فى الذخيرة وهو بعيد اذ لا فصل فى قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له الاية بين الفاتحة وغيرها بل الاصح هو القول
الاول انه لا ياتى به مطلقا لاطلاق النص اما فى الجمعة والعيدين لتقييد
بهما بناء على الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما فى الغالب والا فغيرهما
ايضا كذلك اذا كان المقتدى حال الجهر بالقراة بعيدا عن الامام بحيث لا يسمع
صوته فقد اختلف المتاخرون فيه كما اختلفوا فى وجوب الانصات على البعيد
والخطيب يخطب قال بعضهم يجوز القراة والذكر وقال بعضهم يجب الانصات قال
فى المفيد الثانى اصح فكذا ينبغى ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع فالانصات
ممكن فيجب ما هو ممكن ولا يسقط لسقوط غير الممكن لعدم الملازمة وجودا
وعدما وان ادرك الامام فى الركوع فانه يتحرى فى الاتيان بالثناء ان كان
اكبر رايه يجوز ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اى غالب رايه
انه لو اتى به اى بالثناء يدرك الامام فى شئ من الركوع ياتى به قايما ثم
يركع لامكان احراز الفضيلتين معا فلا يفوت احدهما ومحل الثناء هو القيام
فيفعله فيه والا اى وان لم يكن غالب ظنه انه لو اتى بالثناء يدرك الامام
فى شئ من الركوع بل غلب على ظنه انه ان اشتغل به لا يدرك شيئا من الركوع مع
الامام او شك فى ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لان احراز فضيلة
الجماعة فى تلك الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنية الجماعة آكد
واقوى من سنيته حتى ذهب الى وجوبها كثير من العلما وكذا الحكم اذا ادرك
الامام فى السجدة الاولى ان غلب على ظنه انه لو اثنى يدركه فى شئ منها والا
يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة فى السجدتين وقيد بالسجدة
الاولى لانه لو ادركه فى الثانية فالاولى ان لا يثنى على ما سياتى فيما لو ادركه
فى القعدة لانه لما لم يسبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لقلتها بخلاف
ما ادركه فى الاولى فانه يدرك الثانية بكمالها فادنى المشاركة فى الاولى
مع احراز فضل الثناء ايضا حينئذ اولى ولا ياتى بالركوع فيما اذا ادرك
الامام حال الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه
فيه ولا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلوته على انه لا فائدة فيه لانه
لا يحتسب له ولا يكون مدركا لتلك الركعة ما لم يشارك الامام
فى الركوع كله او فى مقدار تسبيحة منه لقوله عليه السلام اذا جئتم
الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك ركعة فقد
ادرك الصلوة رواه ابو داود وعن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا
فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد

فاتتك تلك الركعة وهذا نص فى المسئلة وفى الذخيرة قال وان سوى ظهره
فى الركوع يعنى حال كون الامام راكعا صار مدركا اى لتلك الركعة قد اطلق
التسبيح اولم يقدر اى لا تشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح
لان الشرط المشاركة فى جزء من الركن وان قل فالحاصل انه ان وصل الى حد
الركوع قبل ان يخرج الامام من حد الركوع الى حد القيام ادرك الركعة والا فلا
على ما افاده اثر عمر رضى الله عنه وان ادرك الامام وهو فى القعدة الاولى
او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم ياتى بالثناء ثم
يقعد والاولى تحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود ولا يتعوذ الا
بعد الثناء لانه المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراة وذكر
الفقيه ابو جعفر فى النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدا
بالقراة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره الزاهدى
بترك التسمية بناء على انها غير واجبة ايضا كالثناء والتعوذ وسياتى الكلام
عليها ان شاء الله تعالى فى سياقه ثم بعد التعوذ يسمى اى يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
فياتى بها اى بالتسمية فى اول كل ركعة يقرا فيها الكلام هنا فى مواضع الاول
هل هى سنة ام واجب والثانى هل هى اية من كل سورة ام لا والثالث فى محلها
والرابع فى صفة قراتها اما الاول فذهب الشيخ حافظ الدين النسفى فى كتبه وقاضى
خان وصاحب الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما تقدم عن النوادر يفيد ذلك
وذكر الزيلعى فى شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر الزاهدى عن الحسن ان
الصحيح انها واجبة فى كل ركعة ومراده فى كل ركعة تجب فيها القراة وقال ابن وهبان
فى منظومته ، ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة ، فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر
اى يسجد للسهو اذا تركها ساهيا اول كل ركعة تجب فيها القراة لان اكثر العلما
قال بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه
السلام عليها وما ورد فيها من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان
الايجاب هو الاحوط واما الموضع الثانى فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها
ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى اية من الفاتحة قولا واحدا
ومن كل سورة فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع الصحابة مع الامر بتجريده عما
ليس بقران ولما عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قراتم
الحمد فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع
المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه الدارقطنى وقال رجال اسناده
ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث ابى هريرة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلوة بينى وبين عبدى
نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدنى عبدى
واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال الله

مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي
ولعبدي ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ولا شك ان المراد
بالصلوة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اي
بقراءتك في الصلوة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة
وانها سبع ايات بدونها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه
سبحانه وبين عبده والثلاث قبلها له تعالى خاصة والثلاث بعدها للعبد
فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها لعدم القائل به ولا شك
ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني كيف وكون رجال اسناده ثقاة لا يدل
على صحته لجواز ان يكون فيهم متصف بالغفلة مع كونه ثقة مع انه روي موقوفا
ولو يعلم صحته فغايته التعارض المورث للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر الواحد
غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه
اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة على الضلالة فلا يثبت كونها اية من سورة
من السور بلا دليل قطعي كما في ساير الايات واجماع الصحابة على اثباتها في المصحف
لا يلزم منه انها اية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران
انها من القران وبه نقول انها اية منه نزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على
حدة يؤيد ذلك كما في تراجم السور وعدد الايات **واما الموضع الثالث** ففي
رواية عن ابي حنيفة ان محلها اول الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة **احتياطا
لان اكثر المشايخ على هذا** نقل في الكفاية عن المحيط انه قال الحسن ان
يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى
فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والروايات
عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما ورواية المعلى عن ابي حنيفة انه يجب التسمية
في الثانية كوجوبها في الاولى وفي رواية عنهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة لا تجب
الا عند الافتتاح وان قراها في غيره فحسن ثم قال المحيط والصحيح انه يجب
التسمية في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط بالخلاف في العلماء في انها اية
من الفاتحة اولا فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض
الشيخ كمال الدين بان مقتضى هذا ان يؤتى بها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها
من كل سورة كما في الفاتحة والجواب ان الخلاف في انها اية من السورة ليس في
القوة كالخلاف في انها اية من الفاتحة على ما مر فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط
كتاثيره **و**اما الموضع الرابع فانه يخفي ان عندنا وعند احمد في اصح الروايتين
عنه خلافا للشافعي فان السنة عنده فيها الجهر لما عن ابن عباس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية يجهر قال الحاكم صحيح
بلا علة وصححه الدارقطني وهذا امثل حديث صرح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ

ليس بحديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب
المسانيد المشهورة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير من الضعيف
قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة فاقسم
بعض المالكية عليه ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي
احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم
من شوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس الجهر قراءة الاعراب
وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض
ما روي عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها تقرأ
فيها اوجه هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه
وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم
لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون
ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح وعنه
صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم
وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر
وعمر وروى الطبراني ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن
عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم
وابا بكر وعمر وعثمان وعليا انتهى وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال
ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله
بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله
بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد
وابي عبيد واحمد واسحق رحمة الله عليهم اجمعين فقول المصنف **اما الامام
اذا جهر فلا ياتي بها** معناه لا ياتي بها جهرا واما سرا فياتي بها **واذا خافت
ياتي بها** اي بمخافتة والتقييد بالامام لا يفيد احترازا فان المنفرد كذلك
والمقتدي لا يقرا **واما التسمية عند ابتداء السورة** بعد الفاتحة فانه
عند ابي حنيفة لا ياتي بها لا في الجهر ولا في حال المخافتة وكذا عند ابي يوسف
لما تقدم انها ليست باية من اول السورة والاتيان بها في اول كل ركعة لما تقدم
من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان ياتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون
ولم يرو شيء في الاتيان بها في اول السورة **وعند محمد ياتي بها** في اول السورة
اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها
حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء القراءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله
في المخافتة **ثم بعد التسمية يقرأ الفاتحة واذا قال الامام** في اخرها **ولا
الضالين يقول** اي الامام امين **والمؤتم ايضا يقولها** والتامين سنة لقوله

عليه السلام اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر الله
له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسبق
له الكلام وروى فامنوا فان الامام يقولها في سنن النسائى وصحيح ابن حبان
فكان حجة على مالك في تخصيص المؤتم بالتامين دون الامام **ويخفونها** اى
يخفى الامام والمقتدون امين لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ
والتسمية وامين وربنا لك الحمد وهذه الاربعة رواية ابن ابى شيبة عن ابراهيم
النخعى وقد روى احمد وابو يعلى والطبرانى والدارقطنى والحاكم في المستدرك
من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه
انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال امين واخفى بها صوته وقال الشافعى واحمد يجهر الامام والماموم بامين
لما روى ابن ماجه كان عليه السلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
امين حتى يسمع من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض روايتا الجهر والاخفا
فى فعله فيرجح الاخفا باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل فى الدعا
وامين دعا فان معناه استجب ثم يجوز فى امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر
واما تشديد الميم فخطا وفى التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلوانى
له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك **ثم يضم الى الفاتحة سورة او
ثلاث ايات** قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة
فان قرا مع الفاتحة اية قصيرة **او ايتين** قصيرتين **لم يخرج عن حد الكراهة**
اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب **وان قرا ثلاث ايات** قصارا او كانت
الاية او الايتان تعدل ثلاث ايات قصار **خرج عن حد الكراهة المذكورة**
لكن **لم يدخل فى حد الاستحباب** وحينئذ ينبغى ان يكون فيه كراهة تنزيه
لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على المراد من
الاستحباب ههنا السنية على ما صرح به فى اكثر الكتب وذلك الذى
ذكره من عدم الخروج من الكراهة فيما اذا قرا دون الثلاث لعدم الدخول
فى الاستحباب اذا قراها **لان الواجب** هو **ضم السورة او الايات** الثلاث
اى الى الفاتحة فى الاوليين **والمستحب** على ثلاثة اوجه احدها **ان يقرا
فى السفر حالة الضرورة** من خوف او عجلة لمهم ونحو ذلك **بفاتحة الكتاب
واى سورة شاء** او مقدار اقصر سورة من اى محل تيسر لما روى ابو داود
والنسائى عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم
ناقة فى السفر فقال لى يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمنى
قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جدا
فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس وفيه القاسم مولى
معاوية ابو عبد الرحمن القرشى الاموى مولاهم تكلم فيه غير واحد ووثقه

ابن

ابن معين وغيره وروى الحاكم فى مستدركه عنه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما فى صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن
و الوجه الثانى ان يكون **فى السفر حالة الاختيار** من الامن وعدم العجلة
فحينئذ يقرا فى صلوة الفجر مع الفاتحة **سورة البروج** ومثلها او قريبا
منها فى المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة
المشقة فلا بد ان تكون قراءته اخف مما يقرا فى الحضر فيكون الاوسط فى الحضر
طويلا فى السفر **ويقرا فى الظهر كذلك ويقرا فى العصر والعشاء دون
ذلك** ويقرا فى العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس وضحاها
وفى المغرب يقرا بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرا فى محل
الطول بالوسط فلا بد ان يكون فيما محله التوسط دون ذلك ثم ما محله
القصر دونه **و** الوجه الثالث ان يكون **فى الحضر** وحينئذ **اذا خاف فوات
الوقت يقرا قدر ما لا تفوته الصلوة** كما فى السفر حالة الضرورة لاشتراك
فيها **وان لم يخف فوت الوقت** فالسنة فى حقه انه **يقرا فى صلوة الفجر**
فى الركعتين **باربعين اية** وسطا وهو الادنى **او خمسين او ستين اية** وهو
الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففى صحيح مسلم من حديث جابر
انه عليه السلام كان يقرا فى الفجر بقاف ونحوها وفى الصحيحين عن ابى برزة
كان عليه السلام يقرا فى الفجر ما بين الستين الى المائة وفى ابن حبان عنه ما
بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا
فى الفجر بالصافات وفى الصحيحين عن ابى هريرة كان النبى صلى الله عليه وسلم
يقرا فى الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب فى الركعة الاولى وفى الثانية هل
اتى على الانسان وفى مسلم عن عبد الله بن السائب قال صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى
وهرون او ذكر عيسى اخذت النبى صلى الله عليه وسلم سعلة فركع والحاصل
ان المقادير المذكورة التى اقلها الاربعون واكثرها المائة هى الغالب من
فعله عليه الصلوة والسلام وما ورد مما هو اقل من اربعين فى الفجر فمحمول
على ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار
للتشريع لامته ليجعل قاعدة لهم فى سائر الازمنة وعلم منه انه لا ينقص فى
الحضر حالة الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حينئذ
قال فى الهداية وغيرها فى وجه التوفيق بين ما ورد انه يقرا بالراغبين مائة
وبالكسالى اربعين وبالاوسط ما بين الخمسين الى الستين وقيل ان كان الليالى
قصارا فاربعين وان طوالا فمائة وما بينهما وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها
وتوسطها **ويقرا فى الظهر مثله** اى مثل ما يقرا فى الفجر لما فى مسلم عن ابى سعيد
الخدرى كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر فحزرنا

قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية كل
ركعة قدر ثلاثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة
لتوافق الرواية الثانية معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها
في المعنى ايضا عند الامكان **او يقرا في الظهر دونه** اي دون ما يقرا في الفجر هكذا ذكره
في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السامة
بخلاف وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر
بالليل اذا يغشى ويروى سبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول
من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيها وهذا اقصرها فعلم ان اطولها
دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون
العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرا في الظهر ثلاثين اية يعني في الركعتين
وفي العصر عشرين اية انتهى **ويقرا في العصر والعشا كذلك** اي دون ما يقرا في الفجر
رواية ولصحة لما تقدم انفا من حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث البرا
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في العشا والتين والزيتون وما سمعت احدا
احسن صوتا منه وفيما في حديث معاذ حين صلى العشا بالبقرة فقال النبي صلى الله
عليه وسلم يا معاذ انت فتان ثلاثا اقرا والشمس وضحيها وسبح اسم ربك
الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشا وقت النوم
فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر **وقال القدوري يقرا في الفجر** اي في كل
ركعة **بطوال المفصل** اي بسورة من طوال المفصل **وفي الظهر والعصر و
العشا باوساط المفصل** وهذا من القدوري اختيار لرواية الاصل في الظهر
حيث جمعها مع العصر والعشا لا مع الفجر ويقرا في المغرب بقصار المفصل والاصل
فيه كتاب عمر على ما روى عبد الرزاق في مصنفه انبانا سفيان الثوري عن علي
بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرا
في المغرب بقصار المفصل وفي الظهر والعصر والعشا باوساط المفصل وفي الصبح
بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة **اما الطوال** اي
طوال المفصل **فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة
البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى اخر القران**
هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله
من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل
هي من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقي الى الاخر القصار والمنفرد
كالامام في جميع ذلك **ويطيل الامام في صلوة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية**
وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها
وقت نوم وغفلة وقدر الاطالة ان يقرا ثلثي ما سن فيهما في الاولى وثلثه
في الثانية وهو معتبر من حيث الاي ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان

تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي يقرا في الاولى
ثلاثين وفي الثانية عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرا في الاولى
اربعين اية وفي الثانية ثلاث ايات لا باس به كذا في الكفاية **وركعتا الظهر وما
سواها** اي سوى الظهر من بقية الصلوات وفي بعض النسخ وما سواهما اي وركعتا
ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشا **سوا** في قدر القراءة من حيث السنة
فلا يسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر عند ابي حنيفة وابي يوسف بل يكره
ذكره في الاختيار **وقال محمد احب الي ان يطيل الاولى على الثانية في الصلوات كلها**
اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال ايضا
بالكسب كما ان الاشتغال في الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة
ولذا استويا في ضم السورة وفي صفة الجهر فتستويان في المقدار وانما ترك القياس
في الفجر لانه وقت نوم وغفلة وعنه وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف
الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت ولجنابه بخلاف النوم ولذا لا
يعاقب عليه فشرع التفضيل هناك لا يكون شرعا له هنا هذا ولكن يؤيد قول محمد
ما روى البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر
في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة
الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا
في العصر وهكذا في الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما
دون ثلاث ايات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا على التشبيه في اصل
الاطالة لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب
كذا قاله ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد يطيل الركعة الاولى على
الثانية في الصلوات كلها وهذا احب كما في الفجر انتهى وهذا لا يفيد ان لفظ هذا احب
من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من تتمة قول محمد كما صرح به المصنف والتشبيه
المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث
البخاري هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري قال فحزرنا
قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلاثين اية فانه افاد التسوية بين الركعتين
وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة ان المنفرد
يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقا **واما اطالة الركعة الثانية على الركعة
الاولى فمكروه بالاجماع** لكن بمطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة بثلاث
ايات او بما فوقها تكره **وان كانت** تلك الاطالة **اية او اثنين لا يكره** لما تقدم
من حديث عقبة انه عليه السلام صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من الاولى
باية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير كان صلى الله عليه وسلم
يقرا في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية
والاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون لكن ذكر في الغنية فيما اذا

قرا في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روى انه عليه السلام قرا في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية فزاد في الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست ههنا ضعف الاصل والسبع ثمنه اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلاث ايات انما تكره في السور القصار لظهور التطويل فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا فانما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الحقيقة ولورود مثل هذا الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فالم نشرح ثمان ايات ولم يكن ثمان ايات ولا شك انه لو قرا الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاي لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا هذا وذكر ابن فرشته في شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوي ان خلاف محمد في اطالة الاولى على الثانية انما هو في باقي الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيسوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم انفا وكذا ما في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة انه صلى الجمعة فقرا في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بهما يوم الجمعة اما في السنن **وفي سائر النوافل فيسوي بين الركعتين** ولا يطيل احديهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح **الا اذا كان** ما يقرا في السنن والنوافل **مرويا** عن النبي صلى الله عليه وسلم **او ماثورا** عن الصحابة رضي الله عنهم فحينئذ **يصلي كما جاء** في الرواية او الاثر وسيذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تعالى ثم اذا اتم القراءة **فلما** اي فحين **فرغ من القراءة يخر راكعا** وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما اتى بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقران ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب راكعا حالا من يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له قوله **يكبر تكبيرا** الجملة حالية من ضمير يخر او راكعا وهو يفيد مقارنة التكبير الركوع ثم صرح به فقال **وينبغي ان يكون ابتداء تكبيره عند**

اول الخرور والفراغ منه **عند الاستواء** راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر **وبعضهم** اي بعض المشايخ **قال اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا او كلمة** واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء **والقول الاول** وهو المقارنة **اصح الاقوال** كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروي عنه عليه السلام قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلوة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال تقتضي مقارنتها كمقارنة سائر المظروفات لظروفها ولان المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلوة عن ذكر فكانت اولى ويضع يديه في الركوع على ركبتيه معتمدا بهما ويفرج اصابعه ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركب والاعتماد ولا الى الضم الا في حال السجود ليكون رؤوس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما وهو حال الرفع عند التكبير والوضع في التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضي احدهما دون الاخر **ويبسط ظهره** ويسوي راسه بعجزه **ولا يرفع راسه ولا ينكسه** لما روى البخاري وغيره في حديث ابي حميد الساعدي حيث قال في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انا احفظكم لصلوة النبي صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره الحديث وروى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الترمذي في حديث ابي حميد المتقدم وصححه انه عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال فاما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري **ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم**

ثلثا وذلك ادناه لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه انه عليه السلام قال اذا ركع احدكم فيقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فيقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلقه عبد الله بن مسعود واخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة التي هي الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله عليه السلام ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة انه يختم على وتر لان الله وتر يحب الوتر وان اقتصر في التسبيح على مرة واحدة او ترك التسبيح بالكلية جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك او الاقتصار على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع والسجود ركن لو تركه لا تجوز صلوته وقد تقدم الكلام عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح اي يزيد على وجه يمل به القوم اذا اتى بمقدار السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على الصلوة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني لاتاخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه

كما قررناه وعن قول انس اخف ولا اتم حيث وصف صلوته عليه السلام بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي فعله ذلك مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك فاخشى عليه امرا عظيما او كذا روى هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسئلة بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شانه ان يتقرب به اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما ان كان لا يعرفه فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب التنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلوة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يتخالج قلبه بشيء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا باس حينئذ به اي بفعله هذا للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا باس بمعنى انه الافضل لا بالمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وحينئذ فلفظ لا باس على معناه الغالب لما في ذلك من الشائبة التي ذكرناها والريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتاني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك ثم بعد اتمام الركوع يرفع راسه حتى يستوي قائما ويقول الامام حال الرفع سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الامير كلامي زيدا اي قبله وهو دعاء لقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا في الكافي ولا ياتي المقتدي بالتسميع

عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد فمن وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق
عليه من حديث ابي هريرة ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة
القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة انه
يجمع بينهما وهي رواية شاذة **وان كان المصلي منفردا ياتي بهما** قال في الهداية والمنفرد
يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روى عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما كما هو
مذهبهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه
انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس
معه احد ليحث عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ويؤيد ما في الهداية ما في صحيح مسلم
وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا
رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض اللهم
وملء ما شئت من شيء بعد واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلا بد من سنية
الجمع في حالة من الحالات الثلاث وقد خرج المقتدي لما قلنا ولانها حالة نادرة
في حقه عليه السلام وخرج الامام على قول ابي حنيفة لما سياتي فتعين حال الانفراد
اما الامام فياتي بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي
حنيفة ذكرها في شرح المختار تماما انفا من الحديث مع انه غالب احواله عليه السلام
الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسميع لا بالتحميد لما مر من قوله
عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد فانه
قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله واذا قال
ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض روايات فان
الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون
في هذه الاذكار اتيانها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه و
مقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي
فلو حمد الامام بعده كان لو قع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع
الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي انما ياتيان به معا او ياتي به الامام
اولا فاما ان ياتي به المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول على حالة
الانفراد في التهجد على ما مر ولذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق
منهما ايضا لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني
كان شيخنا القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع
بين التسميع والتحميد حين كان اماما والطحاوي كان يختار قولهما ايضا وهكذا
نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى
وشيخ الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي واستاذه ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
رحمهم الله تعالى وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعي واحمد واما

قول

قول المصنف **وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد على هذا** فانه يوهم ان المشروع
في حق الامام ذلك في رواية عنهما وهو غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات لا عنهما
ولا عن ابي حنيفة ان الامام يكتفي بالتحميد وكانه تقديم وتاخير وقع من الكاتب
وموضعه قبل قوله اما الامام الى اخره فيكون الضمير عائدا الى المنفرد اي ان كان
المصلي منفردا ياتي بهما في رواية وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد
كما قدمناه عن الكافي والله سبحانه اعلم وفي شرح الزاهدي فان قلت روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند
رفع الراس من الركوع قلت عد في المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس
من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الانتقال في كل
خفض ورفع وفي شرح الاثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر
وعليا وابا هريرة كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي فكانت هذه
الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رحمه الله
ترك العمل بها منصوص ايضا فقد ذكر في خزانة الفقه في النظائر ان تكبيرات
فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع
تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله
تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار والاثار
انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب والظاهر ان هذا هو مراد الطحاوي والا
فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان لنقل له
اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا
ذكره في كتبهم راسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق
ويرسل اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا **كذا قال
الصدر الشهيد** حسام الدين في واقعاته اما على قول محمد فظاهر لانه قيام
لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون في حق المنفرد في رواية
وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحوه وهو شيء
قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض **وذكر السيد
الامام** ابو شجاع **في الملتقط انه ياخذ** اليسرى باليمين في تلك القومة على
قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات
اوجه **في صلوة الجنازة** من اولها الى اخرها **و وقت قراءة الثناء في** سائر الصلوات
فرضها ونفلها **و** وقت قراءة **القنوت** في الوتر **ياخذ** اليد باليد **على قول اكثر
المشايخ** اختيارا منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ عندهما سنة
قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي ان السنة في هذه المواضع
الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة هو يقول

ان شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة
القراة لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها
لا تزيد على قراة القنوت ولا على قيام صلوة الجنازة والمهم ان شرعية الاخذ زيادة
الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام فيه ذكر معتد به **وفي تكبيرات العيدين** اي بين
تكبيراتهما **يرسل يديه** اتفاقا لعدم الذكر المسنون بينها عندنا **فاذا اطمان**
بعد رفع راسه من الركوع حال كونه **قائما** وسكن اضطراب اعضائه الحاصل من
الرفع **كبر** حال كونه **متلبسا** او تكبيرا متلبسا **بالخرور** والبا بمعنى مع وذلك
ان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم
غير مرة **وسجد** وقوله **يضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه على الارض**
وقع في بعض النسخ بغير واو فتكون جملة مفسرة لسجد وفي بعض النسخ بواو
فتكون عطف تفسير له اي سجد بهذه الهيئة من الترتيب في وضع هذه الاعضا
لما في السنن عن وايل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد
وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه واما ما في السنن ايضا
عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما
يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوي ان حديث وايل اثبت منه
وقيل انه منسوخ يعني بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص كنا نضع اليدين قبل
الركبتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين واما
كون الوضع الوجه بين الكفين فلما في مسلم من حديث وايل ايضا انه عليه السلام
سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد
انه عليه السلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع
في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي
وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن
راهوية في مسنده انا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وايل بن حجر قال
رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد
الرزاق في مصنفه انا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه ولا شك
انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص
بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحق قال سالت البرا بن عازب اين كان النبي صلى الله
عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما
تيسر جمعا بين المرويات بناء على انه عليه السلام فعل هذا احيانا وهذا احيانا
الا ان بين الكفين افضل لانه فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله ابن الهمام
ويبدي في سجوده اي يظهر **ضبعيه** اي عضديه لما في مسلم عن البرا بن عازب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك
ويجافي اي يباعد **بطنه عن فخذيه** لما في مسلم ايضا عن ميمونة كان النبي صلى الله

عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه لمرت وفي
مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين
لا تنافي مع الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه كيفية السجود
المسنونة في حق الرجل **واما المراة فانها تنخفض** اي تنحط من التسفل في
السجود **وتلزق بطنها بفخذيها** وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض و
ذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات
ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان زاد فهو
افضل ويترك على وترا لما تقدم في الركوع **ثم يرفع راسه** من السجدة الاولى
مكبرا **ويقعد** مستويا **ويضع يديه على فخذيه** كما في التشهد **فاذا اطمان**
حال كونه **قاعدا** وسكن اضطراب اعضائه **كبر وسجد ثانيا** وقد تقدم الكلام
على هذا في تعديل الاركان وتكلموا في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى
كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة واحدة فلم يفعل فسجدنا
مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا
نعاد اليها كذا في الكافي والاول هو الاولى ومعنى التكبير عند الانتقالات انه
سبحانه اكبر من ان تؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلا كما قالت الملائكة
ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة
المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه في السجود نحو القبلة وقد تقدم الكلام
عليه **وان رفع راسه** عن الارض من السجدة الاولى رفعا **قليلا** ولم يستو
قاعدا **ثم سجد** السجدة الثانية نظر ان كان الى **حال السجود اقرب** منه **الى**
حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني **وذكر في الملتقط**
انه يجزيه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه
يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية
انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
وفي الكافي وقيل اذا زايل جبهته الارض بحيث تجري الريح بين جبهته وبين الارض
ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو القياس لان الركنية في سائر الاركان متعلقة
بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري انه يكتفي
بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير وهو المذكور
في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع
بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله
الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان والانحناء الظهر
واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب
فقد وجد الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود

فانه يحصل بوضع جبهته على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع
انتهى قال ابن الهمام ثم اعتقادى انه اذا لم يستو صلبه فى الجلسة والقومة فهو اثم
لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو
الموافق لما قدمنا • فى تعديل الاركان ان القومة والجلسة فرض عند ابى يوسف واجب
عندهما للمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك فيكون اثما بالترك مع
صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكر فى الكافى ولا وجه للعدول
عنه ليكون استحسانا فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما
على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عندنا للنهوض الا من عذر
بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعى واحمد تسن جلسة الاستراحة لما فى البخارى
عن مالك بن الحويرث انه راى النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان فى وتر من صلوته لم ينهض
حتى يستوى قاعدا ولنا ما فى الترمذى عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوءمة
عن ابى هريرة قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلوة على صدور قدميه
قال الترمذى حديث ابى هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس
ضعيف عند اهل الحديث واعله ابن عدى به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه
قال ابن القطان والذى علله به خالد موجود فى صالح وهو الاختلاط فلا معنى
للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذى العمل عليه عند اهل العلم يقتضى قوة اصله
وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود
انه كان ينهض فى الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن على
وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبى قال كان عمر وعلى
واصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلوة على صدور اقدامهم واخرج
عن النعمان بن ابى عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى و
الثانية نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس
وابن عمر واخرجه البيهقى عن عبد الرحمن بن زيد انه راى النبى صلى الله عليه
وسلم وابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثاره والزم لصحبته من مالك
بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى
ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض رواه ابو داود فيحمل ما رواه البخارى
على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روى انه عليه السلام قال لا تبادرونى
فى ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركونى اذا سجدت انى
قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف
ويفعل فى الركعة الثانية من صلوته مثل ما فعل فى الركعة الاولى من الاقوال
والافعال الا انه لا يستفتح فيها اى لا يزاد دعاء الاستفتاح لاختصاصه

باستفتاح الصلوة اجماعا ولا يتعوذ لان محله اول الصلوة او اول القراءة فان
قيل عدم تكرار التعوذ فى الثانية يناسب ما اختاره المصنف وصاحب الخلاصة
من قول ابى يوسف لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة فى الصلوة
وهى واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما
لانه تبع للقراءة وقد تكررت فى الثانية فينبغى ان يتكرر قلنا اذا استعاذ
للقراءة مرة ولم يدخل فى اثنائها فعلا اجنبيا عنها ولا يسن له تكرار الاستعاذة
وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من قراتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلوة
فلم يدخل فى اثناء قراءته فعلا اجنبيا فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما
ايضا ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعى ورواية
عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهرى
عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع
فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود ولنا ما فى ابى داود
والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود
عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا فى اول مرة وفى لفظ فكان يرفع يديه فى اول
مرة ثم لا يعود قال الترمذى حديث حسن واخرجه النسائى عن ابن المبارك عن
سفيان الى اخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود
غير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التى ذكرنا والقدح فى عاصم بن كليب غير مقبول
فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم والقدح فى عبد الرحمن بانه لم يسمع من
علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات انه مات سنة تسع وتسعين
وسنه سن ابراهيم النخعى وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق
على سماع النخعى منه وصرح الخطيب فى كتاب المتفق والمتفرق فى ترجمة عبد الرحمن
هذا بانه سمع اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هى زيادة
ثم لا يعود ونسبة البعض كالدارقطنى ومحمد بن نصر المروزى وابن القطان
الوهم الى وكيع والبعض كالبخارى فى كتابه رفع اليدين وابى حاتم الى سفيان
انما هو ظن ظنوه لما راوا انه قد روى بدون هذه الزيادة ظنوها خطا
واختلفوا فى الغالط وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة ببعضه
بحسب تعلق الغرض والمقرر ان زيادة العدل الضابط مقبولة وناهيك
بوكيع وسفيان مع المتابعة عليها كما تقدم من متابعة ابن المبارك فى رواية
النسائى واخرج الدارقطنى وابن عدى عن محمد بن جابر عن حماد بن ابى سليمان
عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعترف الدارقطنى

تصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه لحسن
ما قيل فيه انه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقي الدين في الامام
العلم بهذه الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل يفضل
محمد بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن
عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه في
المحل الرفيع لم يرو عنه هولاء ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير
الطريق المذكورة وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل
انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد
حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا
افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع
يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك
عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد
افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه
وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله بن
عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة
هو المرجح المنصور عندنا واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثيرة
جدا والكلام فيها واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه عليه السلام
فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال
مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون
مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس
ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة وكذا الترجيح
بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر
عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة ارى قبلها قط فهو
اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا في رواية وقد حدثني من لا احصي عن
عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله
عالم بشرايع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له
في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به
عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه
وتعالى اعلم وقول المصنف ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى المراد لا يرفع في تكبيرة من
تكبيرات الصلوة المعهودة او في موضع من المواضع المعهودة في كل صلوة وليس حقيقة

الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع اليدين مشروع عند تكبير قنوت الوتر وتكبيرات العيدين والاستلام
الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة والمزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعا في الاستسقا وغيره
روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن القسم عن ابن عباس عنه عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت
وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي
الجمرة ورفع تكبير القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبرا
بن عازب وكذا رفع تكبيرات العيدين مروي عن عمر ذكره الاثرم والبيهقي في سننه
الكبير وفي الصحيحين عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه
الا في الاستسقا فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عليه السلام قال
ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا وروى الترمذي
عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعا لم يحطهما حتى يمسح
بهما وجهه فثبت بما ذكر من الاحاديث والاثار شرعية الرفع في المواضع المذكورة
ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه
القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعا
اربعة دعاء رغبة ورهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه
نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من شيء وفي دعاء التضرع
يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله
المرء في نفسه يعني ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا وذكر الشيخ الامام ابو القاسم السمرقندي
في المستخلص اداب الدعا عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث
يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقا وفي مسلم عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر من ابن
الحنفية لان الاستسقا فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة من حيث دفع القحط
فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط كفيه وبينهما فرجة
وان قلت وفيها عن تفسير السمان المستحب ان ترفع يديه في الدعا بحذاء صدره
كذا روى عن ابن عباس من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم
عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في
الاستسقا لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين
المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقا اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقا
والله سبحانه وتعالى اعلم **فاذا رفع المصلي راسه من السجدة الثانية في الركعة
الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله اليمنى نصبا ووجه
اصابعه** اي اصابع رجله اليمنى **نحو القبلة** هذه كيفية القعود المسنون عندنا
وعند مالك التورك فيهما كما قلنا في المراة وعند الشافعي واحمد في الاولى كقولنا
وفي الاخيرة كمالك واستدل مالك بحديث ضعفا انه عليه السلام قعد متوركا وضعفه

الطحاوی وغيره وللشافعی واحمد ما روی البخاری عن ابی حميد الساعدی انه وصف
صلوة رسول الله صلی الله عليه وسلم قال فكان اذا جلس فی الركعتين جلس علی رجله
اليسری ونصب اليمنی واذا جلس فی الاخيرة قدم رجله اليسری ونصب الاخری وقعد
علی مقعدته ولنا ما روی مسلم عن عايشة كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يفتتح
الصلوة بالتكبير الی ان قالت وكان يفترش رجله اليسری وينصب اليمنی وفی النسائی
عن ابن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنی واستقباله باصابعها
القبلة والجلوس علی اليسری فيحمل التورك علی حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه
حال التشهد علی فخذيه ويفرج اصابعه لا كل التفريج هذا عندنا وعند الشافعی يبسط
اصابع اليسری ويقبض اصابع اليمنی الا المسبحة لما روی مسلم عن ابن عمر كان رسول الله
صلی الله عليه وسلم اذا قعد فی التشهد وضع يده اليسری علی ركبته اليسری
ويضع يده اليمنی علی ركبته اليمنی وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا
ما روی الترمذی من حديث وايل قلت لانظرن الی صلوة رسول الله صلی الله عليه
وسلم فلما جلس يعنی للتشهد وافترش رجله اليسری ووضع يده اليسری علی فخذه
اليسری ونصب رجله اليمنی من غير ذكر زيادة والمراد من العقد المذكور فی رواية
مسلم العقد عند الاشارة لا فی جميع التشهد الا يری الی ما فی الرواية الاخری لمسلم
وضع كفه اليمنی علی فخذه اليمنی وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض
الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروی عن محمد فی كيفية الاشارة قال يقبض خنصره
والتی تليها ويحلق الوسطی والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابی يوسف فی الامالی
وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه فی الخلاصة
وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم فی الحديث الصحيح ولا محمل
له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكر فی كيفية الاشارة هو قوله و
قول ابی حنيفة ذكره فی النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدی لما اتفقت الروايات
عن اصحابنا جميعا فی كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار
والاثار كان العمل بها اولی والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه
ابو جعفر قال فی الجامع الاصغر وقال غيره من اصحابنا يشير ثلثة وخمسين
انتهی وهذا موافق لصريح رواية مسلم وصفة عقد ثلثة وخمسين ان يقبض
الوسطی والخنصر والبنصر ويضع راس ابهامه علی حرف مفصل الوسطی الاوسط
وصفة الاشارة عن الحلوانی انه يرفع الاصابع عند النفی ويضعها علی الاثبات
اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روی الترمذی والنسائی عن
ابی هريرة ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم احد احد
ثم اذا قعد علی الصفة المذكورة يتشهد ای يقرا التشهد وهو من تسمية الكل
باسم جزئه ويقول لعطف تفسير ليتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات

الی قوله ای الی ان يقول عبده ورسوله وهو السلام عليك ايها النبی ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلی عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيی فلانا اذا دعا له عند ملاقاته
واشتقاقها من قول العرب عند ملاقات بعضهم بعضا حياك الله ای ابقاك ولكل قوم
تحية يحيی بها بعضهم بعضا عند الملاقات وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات
ههنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية
والطيبات العبادات المالية يعنی ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها
غيره واصله انه صلی الله عليه وسلم لما انتهی فی المعراج لمستوی يسمع فيه صريف الاقلام
وقام فی المقام الذی اراده الله تعالی له للمخاطبة قصد ان يحيی ربه سبحانه كما تحيی
الملوك فالهمه الله تعالی ان قال التحيات لله الی اخره فلما قال ذلك رد الله تعالی عليه
وحياه بان قال السلام عليك ايها النبی ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام
الذی هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التی هی معناها وقابل الطيبات
بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من التحيات
والصلوات متحد باعتبار اتحاد الة من اللسان والبدن فوحد ما يقابله بخلاف
العبادات المالية فان الاتها متعددة وهی انواع الاموال من النقود والحيوانات و
النباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك الی اخره قال النبی صلی الله
عليه وسلم السلام علينا ای معشر الامة وعلی عباد الله الصالحين تشريكا لامته
ولساير الصالحين من الملائكة والانبيا وصالحی اتباعهم فی السلام الذی سلمه الله
عليه وعدم اختصاصه به علی ما هو مقتضی سجيته الكاملة الكرم وشيمته التی
هی اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده و
رسوله ثم التشهد علی هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود لما روی الستة واللفظ
لمسلم عن ابن مسعود علمنی رسول الله صلی الله عليه وسلم وكفی بين كفيه كما يعلمنی
السورة من القران فقال اذا قعد احدكم فی الصلوة فليقل التحيات والصلوات
الی اخره وفی لفظ للنسائی اذا قعدتم فی كل ركعتين فقولوا قال الترمذی اصح حديث
عن النبی صلی الله عليه وسلم فی التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر
الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رايت النبی صلی الله عليه وسلم
فی المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا فی التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود
وكقول الترمذی قال الخطابی وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود علی رفع هذه الصفة
من التشهد معاوية وعايشة وسلمان اخرج الطبرانی عن معاوية انه كان يعلم
الناس التشهد وهو علی المنبر عنه عليه السلام التحيات لله والصلوات الی اخره
سواء واخرج البيهقی عن عايشة قالت هذا تشهد النبی صلی الله عليه وسلم التحيات
لله والصلوات الی اخره قال النووی اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه
السلام بلفظ تشهدنا وروی الطبرانی والبزار عن ابی راشد قال سالت سلمان

عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى اخره سوا وهو مرجح على ما اختاره الشافعي من تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر على ما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثنا لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شيء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران ففي هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس من قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران ولا يزيد على هذا القدر من التشهد في القعدة الاولى لما روى الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي اخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله ثم قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في اخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وفي السنن عن ابن مسعود كان النبي صلى الله عليه وسلم في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد ساهيا يجب عليه سجدة السهو وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المصنف واكثر المشايخ على هذا اي انه يلزمه السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير الركن اي وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد و الصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يودي فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يودي فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن مقدار ما يودي فيه ركن سوا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لا يعتمد بيديه على الارض لما في ابي داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة

وان اعتمد لا باس به ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له ويكبر عند هذا النهوض ذكره في شرح المختار وقد عد في خزانة الفقه ونظم الزندوستي تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا و تسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس وان كانت تلك الصلوة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد قراها بين ان يقرا وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراة افضل وقد مر الكلام فيها مستوفى في بحث الثالثة من الفرائض التي هي القراة وان قرا يقرا الفاتحة فحسب بسكون السين مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها شيئا لما في البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول عن ابي يوسف لتاخير الركوع عن محله عقيب الفاتحة وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي انه لو اطال زائدا على ما قرا في احدى الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو اما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب او نفلا غير الرواتب فيبتدي في القيام من التشهد كما ابتدا في الركعة الاولى يعني انه ياتي بالثناء والتعوذ وانما قال هذا لئلا يفهم من التشبيه بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع اليدين لم يذكر احد انه ياتي به لكن قول المص وغيره في الاستدلال لان كل شفع من النفل صلوة على حدة يقتضي انه يرفعهما كما يقتضي انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التشهد وقد صرح بالصلوة غير المصنف ثم ان اطلاق السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة وبعدها ايضا وقد تقدم في بيان اوقات الكراهة التصريح بانه لا يصلي فيها في التشهد الاول ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا سائر ما يقتضي انها صلوة واحدة وذكر في القنية انه لا يصلي في القعدة الاولى من سنة الظهر وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا انه عليه سجود السهو وانه لا سجود عليه وفيها ايضا ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة يستفتح وفي البواقي يصلي ويستفتح انتهى والاصح انه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية قال ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير الى انه غير مرضي

عنده ولم يتعرض له شراحه والظاهر ان عدم كونه مرضيا عنده لان كون كل شفع
من النفل صلوة على حدة ليس مضطردا في كل الاحكام فانه لم يضطرد في لزوم القعدة
الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا تفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو
عند الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا اخر لان السجود
حينئذ يبطل لوقوعه في وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة واحدة
حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلوة واذا كان كذلك
امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح
ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلوة لا في اولها
والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه
صلوة على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر
الى ان الكل صلوة على حدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم
الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك
وعلى عدم اللزوم يبتني انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو في النفل انه
تقطع على راس الشفع كما تقدم وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع
في الشفع الاخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا
يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد
مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة لكونه
الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلوتين بل صلوة واحدة
ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار
بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد في القعدة الاخيرة مثل ما قعد
في القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمراة تقعد على اليتها
اليسرى في القعدتين الاولى والاخيرة وتخرج كلتا رجليها من الجانب
الاخر اي الايمن لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر واليسر
وتشهد اي ويقرا التشهد في القعدة الاخيرة فاذا تم التشهد الى قوله
عبده ورسوله يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وهو سنة في الصلوة
عندنا وعند الجمهور وقال الشافعي فرض وقال القاضي عياض وقد شذ الشافعي
ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم
الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها
قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر
وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك وما روي عنه عليه
السلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة
او لمن لم يصل علي في عمره وما روي عنه عليه السلام من صلى صلوة لم يصل علي
فيها ولا على اهل بيتي لم يقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفي مع انه قد اختلف

عليه في رفعه ووقفه على ابن مسعود قاله الدارقطني واما الاول فرواه ابن
ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة
لمن لم يصل على النبي ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن
حبان لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن
جده مرفوعا نحوه قال واحد شيخ عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد حملوا
انه ابي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحرث
عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وبالجملة
ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة اصلا ولا خلاف انها تفرض في العمر مرة
وقال الطحاوي يجب كلما ذكر وقال الكرخي لا يجب وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح وهو
المختار لقوله عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذي
وقال الحديث حسن وقوله عليه السلام من ذكرت عنده فليصل علي رواه الترمذي
وقال الحديث حسن صحيح والاحاديث في ذلك كثيرة جدا بعضها امر يفيد الوجوب
وبعضها وعيد او ذم على الترك وهما يفيدانه ايضا ولو تكرر ذكره عليه السلام
في مجلس واحد قال في الكافي لم يلزمه الا مرة واحدة في الصحيح لان تكرار اسمه واجب
لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلوة في كل مرة لافضى الى الحرج
غير انه ندب تكرارها بخلاف السجود اي سجود التلاوة فانه لا يندب تكراره بتكرار
التلاوة في مجلس واحد والتشميت كالصلوة وقيل يجب التشميت في كل مرة الى الثلاث
قال الزاهدي وفي النظم ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد او في مجالس يجب
لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى
الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الاخريين بخلاف الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والمختار في صفة الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
على ما ذكر في الكفاية والزاهدي في القنية وشرح القدوري قال سئل محمد عن
الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما
عن كعب بن عجرة قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله كيف
الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم
بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد
ويستغفر بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه
ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي

ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو بالدعوات المأثورة
اي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ
بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن سوء المسيح الدجال
وفيه عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكون اخر ما يقول
بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت
وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين
عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما
كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور
الرحيم ويدعو بما يشبه الفاظ القران كما تقدم وكقوله ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القران
وليست بقران لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض
ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستطيع طلبه منهم نحو قوله اللهم
اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى
لو قال ذلك في وسط الصلوة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلوته واما
بعد التشهد فانها لا تفسد ولكن يكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب
وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا اخر منافيا للصلوة وعند مالك
والشافعي يجوز ان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والاخرة لما روى السنة
الا الترمذي في حديث ابن مسعود في التشهد من قوله عليه السلام ثم ليتخير
احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم
عليه لانه مانع وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه
كلام الناس وصححه في الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير
مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد وارزقني الحج انه لا تفسد
وفيها اكسني ثوبا العرفان اقض ديوني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل
تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى كمال الدين وسياتي تمامه — كلام الشيخ
فيما يفسد ان شاء الله تعالى وروي عن بعض المشايخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر
انه قال لا يقول في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن
بتقصير الانبياء عليهم السلام فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام

عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط
واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وال محمد للتوارث فيه على ما تقدم
في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود وقال الرستغفني ويكون معنى قولنا وارحم
محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله اب شيخ
فاراد السلطان ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس ارحم هذا الشيخ
الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن حينا في حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وال
محمد كما صليت وباركت ورحمت لموافقته وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن
قد قال وترحم واما ان قال في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطا اذ ليس في
اللغة ترحم يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اي بتشديد
الحاء من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة
وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا انك
حميد مجيد لعدم وروده في الاحاديث ولو قال ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو
زيادة ثناء لله تعالى ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه لعدم
الورود واذا الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله صلى الله عليه وسلم من غير
زيادة ولا نقصان ولا يشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وقال الحلواني
لا يشير والاولى المختار على ما قدمناه فان اشار يعقد اي يضم الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى بالابهام اي يجعلهما حلقة وقد ذكرناه في بحث التشهد الاول
فاذا فرغ من الادعية بعد التشهد يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم و
رحمة الله ولا يقول في هذا السلام اي في سلام الخروج من الصلوة سواء كان
عن اليمين واليسار وبركاته كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد
وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حيث يقوله اتباعا للمروي
في الموضعين اذ في سلام التشهد قد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحلل
فان المروي فيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه
السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم
ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي
حديث صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا السلام اي السلام الاول لو انه يقول في
السلام الثاني وبركاته كما يفعله بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة كما في هذا
الحديث الصحيح وخلاف عمل الامة وفيه تمييز من في اليسار على من في اليمين من غير
دليل وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته وعن يساره كذلك وفي جامع الجوامع ولو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه
وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الامة اولى وينوي
بالتسليمة الاولى في خطابه بعليكم من هو عن يمينه من الملائكة والمؤمنين

المشاركين له في صلوته دون غيرهم **ويفعل** في السلام **عن يساره مثل ذلك** اي يقول
السلام عليكم ورحمة الله وينوي به من عن يساره من الملائكة والمومنين والتسليمة
الاولى للتحية وللخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم
قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف
كذا في شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا تقتضي الترتيب كما هو مقرر فلا يظن
من تقديم الملائكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المومنين بل مذهب اهل السنة
ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وسائر الاتقياء من المومنين افضل من سائر
الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة
داخلون في جملة العالمين وفي البرية وقالت المعتزلة الملائكة افضل من البشر
لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان
التدرج في مثل هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتي
ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل
على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا يعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح
ابعد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف
وادنى الى العبودية فهو اقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله في الآخرة
وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش
والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكون التي يظن الحمقى
والجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبودية في الملائكة اشد واقوى
فلا يليق النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع
على انه منهم مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان
كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والآية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة
رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا يقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان
الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضلال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان
لمجرد تبليغ الخبر من المرسل اليه فلا الا ترى ان السلطان قد يرسل الخبر مع نوابه الى المرسل
الى وزيره ولا يقتضي ان النواب اقرب وافضل عند السلطان من الوزير وهكذا حال
الملائكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر فقط وقد روي التوقف
في هذه المسئلة عن جماعة منهم ابو حنيفة رحمه الله لعدم القاطع فان مثل
العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادته القطع وتفويض ما لم يحصل لنا
الجزم بعلمه الى عالمه اسلم فالله اعلم **وقال بعضهم** اي بعض العلماء **ينوي من الملائكة
الحفظة** الذين وكلوا بحفظه خاصة ولا يعمم النية **وقال بعضهم ينوي جميع من
معه من الملائكة** على سبيل العموم من غير تقييدهم بصفة كونهم حفظة او غير
حفظة **لانه** اي الشان **قد اختلف الاخبار** ينبغي ان يكون هذا تعليلا لكل من

القولين لا للقول الاخير فقط لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين
كذلك لا تعيين للعدد فيه **قيل ان مع كل مومن خمسا** كذا وقع في نسخ المتن خمسا بلا
تاء والاولى ان يقال خمسة **من الملائكة** بالتاء تحرزا من التانيث وهذا القول
روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مع كل مومن خمسة من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه
يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب
ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الرسول **وقيل** مع كل مومن **ستون**
ملكا **وقيل** مع كل مومن **مائة وستون** ملكا اخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمومن
مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك
يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد
الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده و
البيهقي في شعب الايمان في حديثين طويلين ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبري
في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات الآية من حديث اخر دخل عثمان بن عفان على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه
ملك فقال عليه السلام عن يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك
الذي على الشمال فاذا عملت حسنة تكتب عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال
للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب
اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله
تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول
الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض
على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان
على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد وملك قائم على فيك لا يدع
ان تدخل الحية على فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم
يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة
النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده
بالليل **وينوي المقتدي امامه في التسليمة الاولى** مع من ينوي فيها **ان كان
الامام عن يمينه او بحذائه** اي اذا كان الامام بحذائه ينويه في التسليمة الاولى
ايضا وهذا عند ابي يوسف لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لانه تعالى يحب
التيامن في كل شيء وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ينويه في التسليمتين
لان الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح **وينويه في التسليمة
الاخرى** اي الثانية **ان كان عن يساره** والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة
في التسليمتين هو الصحيح لانه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما اذ الكلام يعتبر
بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي فوق النية وقيل ينوي

بالتسليمة الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد
تقدم انه لا ينوى من البشر من لا يشاركه في صلوته **وينبغي للمصلي** من طريق الادب
ان يكون منتهى بصره في حال قيامه الى موضع سجوده ولا يتجاوزه **وفي حال**
الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اى طرفه **وفي حال قعوده**
الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى
الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينيه ان يدهما هو عليه واذا ترك العين
على ما هو عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة
وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة
وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان افحج ينبغي
ان لا يتكلف غير ما تقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل
عدم التكلف وهذا كله ادب ولو تركه لا يأثم **والسنة للامام في السلام ان**
تكون التسليمة الثانية اخفض اى اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت
وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام
بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى
للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقال بخلاف الثانية فانها
للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها
ومن المشايخ من قال يخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ المتن وكان
مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة
الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر
الاول وفي بعض النسخ ومن المشايخ من قال يخفض الاولى من الثانية اى يخفض الاولى
ازيد من الثانية وهذا غير صحيح ولا ينبغي ان يكون قول احد من المشايخ بل هو تصرف
من بعض الكتبة والاصح الاول لانه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى
وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون
انه ياتي بها او يسجد قبلها لسهو حصل له لم يشعروا به او شعروا او هو ممن يكتفي بتسليمة
واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد في سلام التحية من اسماع
المسلم عليه فلا بد من الجهر بها **فاذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف**
عن يساره وجعل القبلة عن يمينه **وان شاء انحرف عن يمينه** وجعل القبلة عن
يساره وهذا اولى لما في مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه
عند الاقبال عليهم كان يقابل من عن يمينه وذلك انما يكون اذا كان المسجد
عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا بوجهه قبل من عن يساره
فيفيد الانصراف عن يمينه لا انه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف
عن يمينه كما في حديث انس في مسلم ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن

يمينه

يمينه وما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود قال لا يجعل احدكم للشيطان
شيئا من صلاته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك لان فعله عليه السلام لذلك
تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتياده به وهو اى الجواز مراد ابن مسعود فانه
انما نهى عن ان يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات
عن جهة الصلوة وهي القبلة اعم من ان يجلس بعده اولا فلهذا قال **وان شاء ذهب**
الى حوائجه لانه قضى صلوته وقد قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونه في غيرها بل يثبته بطريق الدلالة **وان**
شاء استقبل الناس بوجهه اى وجلس لما في الصحيحين وغيرهما عن سمرة بن
جندب كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفي مسلم وغيره
عن جابر بن سمرة كان نعني رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذي
صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فيأخذون في امر الجاهلية فيضحكون
ويتبسم انتهى وهذا **اذا لم يكن بحذائه** اى بحذاء الامام اى في مقابلته عند استقباله
القوم **مصل** حتى لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة او يسرة **سواء**
كان ذلك المصلي في الصف الاول قريبا من الامام **او في الصف الاخير**
بعيدا عنه اذا لم يكن بينهما حائل **والاستقبال الى وجه المصلي مكروه** مطلقا
لانه تسبب في التشبه بعبادة الصور كما ان الاستقبال من المصلي مكروه ايضا
للشبه المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلقا لا تفصيل فيه بين عدد
وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة
من ان الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا
فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذي ذكره لا اصل له في الفقه
وهو رجل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا عن ان ينقل فيما ليس
له اصل والحديث الذي رواه موضوع كذب على النبي صلى الله عليه وسلم بل حرمة
المسلم الواحد ارجح من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت
اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور
والله الموفق هذا الذي ذكرنا من التخيير بين الانحراف والانصراف والجلوس
مستقبلا **اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة التي تمها تطوع** كالفجر والعصر
قال في الخلاصة وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث
قاعدا في مكانه مستقبل القبلة انتهى ووجه الكراهة مخالفة فعله الذي
كان عليه السلام يداوم عليه كما يفيده لفظ كان فيما تقدم من الحديث **فان**
كان بعدها اى بعد المكتوبة **تطوع يقوم الى التطوع** بلا فصل الا مقدار
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة باكثر من نحو ذلك القدر لما روى

مسلم والترمذي عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد
الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام واما
ما روى ابو داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة
الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه ويساره
حتى راينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك
معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك
اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال
اصاب الله بك يا بن الخطاب فلا يعارض حديث عايشة اما اولا فلانه لا يعادله في
الصحة واما ثانيا فلانه لا مخالفة بينهما لان المكث مقدار اللهم انت السلام الى
اخره فصل ولا دليل على المكث اكثر من ذلك فيكون لمخالفته ما كان دابه عليه السلام
كما هو مفهوم حديث عايشة واما ما ورد من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلوة فلا
دلالة فيها على الاتيان بها عقيب الفرض قبل السنة بل تحمل على الاتيان بها بعد السنة
ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لان السنة
من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن اجنبية منها فما يفعل بعدها يطلق
عليه انه فعل بعد الفريضة وعقيبها وقول عايشة مقدار ما يقول الى اخره يفيد ان
ليس المراد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد زمانا يسع ذلك المقدار ونحوه من
القول تقريبا فلا ينافي ما في الصحيحين عن المغيرة انه عليه السلام كان يقول في دبر
كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ
قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد
وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة
وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
لان المقدار المذكور من حيث التقريب دون التحديد قد يسع كل واحد من نحو
هذه الاذكار لعدم التفاوت الكثير بينهما وكون التقدير بالتقريب والتخمين
دون التحديد والتحقيق والله اعلم **فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع في**
مكانه الذي صلى فيه غير الفريضة **بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا**
لما في ابي داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال لا يصلي الامام
في الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول **او يذهب الى بيته فيتطوع ثمه** اي هناك يعني
في بيته لانه عليه السلام انما كان يصلي السنن في بيته في صحيح مسلم وغيره سئلت
عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع قالت كان يصلي في بيتي
قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس

المغرب ابو داود

المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي بالناس العشاء ثم يدخل في بيتي فيصلي ركعتين الحديث
والاخبار في ان الافضل في التطوع ان يصلي في البيت كثيرة جدا لكن هذا اذا علم انه لا
يشغله شاغل قال في الخلاصة الرجل اذا كان يصلي المغرب في المسجد واراد ان يصلي
ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته يشغله شئ اخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف
صلاها في المنزل وكذا في ساير السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت
وصلى الجمعة في الجامع يكون سنة انتهى **ومن المشايخ** من عين الانحراف يمينا **وقال ان**
كان المصلي اماما يتطوع عن يسار المحراب ويسار المحراب هو يمين المصلي ترجيحا
للتيامن **وقال شمس الائمة الحلواني** هذا يعني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع
يقوم اليه من غير تاخير الى اخره **اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعا** بان لم يكن
له ورد معتاد يقروه عقيب المكتوبة **فان كان له ورد** قد اعتاده انه **يقضيه** اي
ياتي به **بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه** اي عن المكان الذي صلى فيه **فيقضي**
ورده قايما وان شاء جلس في ناحية من نواحي المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى
التطوع كلاهما اي كل من قراءة الورد قايما ومن قراته جالسا في ناحية المسجد
مروي عن الصحابة رضي الله عنهم ويجوز ان يراد بقوله كلاهما القيام الى التطوع بلا
تاخير اذا لم يكن له ورد والاشتغال بالدعا والاذكار له ورد ولكن التقدير
الاول اقرب **وما ذكر في ابتداء المسئلة** من انه يكره تاخير السنة عن اداء الفريضة
دليل على **كراهة تاخير السنن عن المكتوبات وما ذكره شمس الائمة** الحلواني **دليل**
على الجواز اي جواز تاخير السنن عن المكتوبات من غير كراهة **ذكره** اي ذكر هذا الكلام
وهو ان ما ذكر في ابتداء المسئلة يدل على الكراهة وما قاله شمس الائمة يدل على عدمها
في المحيط وقد يوفق بان تحمل الكراهة على كراهة التنزيه ومراد الحلواني عدم الاساءة
فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد
المشهورة فهذه العبارة اطلاقها فيما خلافه اولى وهو قريب من المكروه كراهة
التنزيه فيحصل منه ان الاولى ان لا يقرا الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به ولا تسقط
السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة واذا قالوا
لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها
وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له
بما روى البخاري وابو داود والترمذي عن عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة وكذا
ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع والشرا بعد
السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة
لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال رضي الله عنه وهو الاصح انتهى ولو
اخر السنة بعد الفرض الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا يكون سنة وفي
قول تكون سنة واعلم ان هذه الاحكام المذكورة كلها في حق الامام **اما المقتدي**

والمنفرد وانهما ان لبثا في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى
التطوع في مكانهما ذلك لجاز ايضا والاحسن ان يتطوع في مكان اخر غير مكان المكتوبة
وهذا لا ينافي ما ذكر في الخلاصة حيث قال فان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده
ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف
يمنة او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله والكل سواء اي في اقامة السنة لا في
الفضل فان نفسه قد صرح بعد ذلك بان المنزل افضل هذا ولم يظهر الفرق بين الامام
وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تاخير السنة وسوى في غيره بين التاخير والوصل
الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم انه عليه السلام لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول
اللهم انت السلام الى اخره والطالب من حاله عليه السلام الامامة خص عدم التاخير
من الامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض
لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا فرغ من صلوته ان يتقدم او يتاخر بسبحته وكذا
يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله ثم يقوم
غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره
فالحاصل ان المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تاخير الا ان
الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تاخيره الى الكراهة لحديث عائشة
بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر
ولمن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب
الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه وتعالى
اعلم **فصل في بيان ما** اي الشيء الذي **يكره فعله في الصلوة وبيان ما لا يكره** فعله
فيها اخره عن بيان صفتها لانه من العوارض عليها والاصل خلوها عنه والعارض
مؤخر عن الاصل وقدمه على بيان ما يفسد لانه كالجزء منه من حيث انه اعلم اذ كل
مفسد مكروه ولا عكس وذلك لان الفساد يتضمن الكراهة لانه بطلان العمل
وبطلان العمل مكروه اعني بالمعنى اللغوي وهو ضد المحبوب المرضي فيعم الحرام قال
يكره للمصلي ان يغطي فاه اعلم ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة
تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة
والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة وان لم يتضمن ترك شيء منهما فان كان اجنبيا
من الصلوة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه ايضا كالعبث بالثوب
او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر او صنيع
اهل الكتاب واحترز بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة
من السجود فرفعها بيد واحدة او سواها بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلوة
وبما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره فاذا علم هذا علم
ان تغطية الفم اذا لم يكن عذر مكروه وكذا تغطية الانف ذكره قاضيخان وعن
ابي هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه رواه

ما يكره فعله في الصلوة وما لا يكره

ابو

ابو داود والحاكم وصححه **الا عند التثاؤب** فانه لا يكره ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه
والادب عند التثاؤب ان يكظمه اي يمسكه ويمنعه عن الانفتاح **ان قدر** على ذلك
لقوله عليه السلام اذا تثاءب احدكم في الصلوة فليكظم ما استطاع فان الشيطان
يدخل في فيه رواه مسلم وغيره **وان لم يقدر فلا باس ان يضع يده او كمه على فيه** لما
روى الترمذي انه عليه السلام قال ان التثاؤب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاءب
احدكم فليكظم ما استطاع وفي رواية له وليضع يده على فيه ودل هذا على ان التثاؤب
مكروه وكذا يكره التمطي لانه دليل الغفلة والكسل **ويكره الاعتجار** وهو اي الاعتجار
ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه اي من الثوب الذي لف بعضه عمامة
اي ويترك طرفا من العمامة **شبه المعجر** الكاير للنساء يلف حول وجهه المعجر بوزن
منبر ثوب تلفه المراة على راسها **وقال بعضهم الاعتجار ان يشد حول راسه** اي
داير راسه **بالمنديل** ونحوه **ويبدي** اي يظهر **هامته** اي اعلى راسه وهذا هو المذكور
في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وهو الموافق لاعتجار المراة بالمعجر الذي
تلف حول راسها وربما يكون وجه كراهته التشبه بالمراة وكشف وسط الراس
لكونه فعل الجفاة من الاعراب **ويكره** ايضا **العقص** اي عقص الشعر وهو ضفره وفتله
واراد به في الجامع في هذا الموضع **ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او ان
يلف ذوابتيه** تثنية ذوابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء
موحدة قال في القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلتا شعر **حول راسه
كما يفعله النساء في بعض الاوقات** او ان **يجمع الشعر كله من قبل** اي من جهة
القفا ويمسكه اي يشده **بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد** وجميع
ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلوة وصلى به على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من
ذلك وهو في الصلوة يفسد صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى
الطبراني عن الثوري عن مخول بن راشد عن سعيد بن المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة
انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص وكذا رواه اسحق بن راهويه
قال انا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا وزاد قال اسحق قلت للمؤمل
افيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة عنه عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا
ويكره ايضا **وضع اليد على الارض قبل الركبة اذا سجد ورفعها** اي رفع الركبة
قبلها اي قبل رفع اليد **اذا قام** من وضع السجود لمخالفة السنة على ما في صفة
الصلوة **الا اذا فعل ذلك من عذر** فانه لا يكره لان العذر يبيح ترك الواجب
فضلا عن السنة لان الحرج مدفوع بالنص **ويكره** ايضا **ان ينقر المصلي في سجوده
نقر الديك** اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب الطمانينة **وان
يقعي** في جلوسه للتشهد او بين السجدتين **اقعاء الكلب** اي كاقعاء الكلب **و**
هو اي الاقعاء **ان يضع اليته على الارض وينصب فخذيه** وساقيه نصبا **وقيل** هو

ان ينصب يديه نصبًا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال في المستصفى واقعاء
الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمى في نصب
الركبتين الى صدره ووجه الكراهة ترك القعود المسنون **ويكره ان يفترش**
ذراعيه في السجود **افتراش** اى كافتراش **الثعلب** وهذه الاشيا الثلاثة ذكرها
المصنف بلفظ الحديث ففى مسند الامام احمد عن ابى هريرة نهانى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ثلثة عن نقر الديك واقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب
او افتراش كافتراش الثعلب وفى الصحيح من حديث عايشة كان ينهى عليه السلام
ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة
الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على
القدمين فقال هى السنة فقلنا له انا نراه جفاء فقال بل هى سنة نبيك صلى الله
عليه وسلم وما روى البيهقى عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب
المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على
عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى عنه هو الصفة
المتقدمة كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو محمول على خارج الصلوة
فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود في الصلوة ولا
فوضع الاليتين على العقبين في الصلوة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون
وهو افتراش الرجل اليسرى ولكن يفهم حينئذ ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه
خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه
كراهة خارج الصلوة والفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء يكون بشد الركبتين
الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب **ويكره**
ايضا **ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع** لانه فعل زايد ليس
من تتمات الصلوة على ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابى حنيفة
انه يفسدها لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو ما يظن ان فاعله ليس في
الصلوة وهذا الرفع ليس كذلك ذكره في الكافى **و**يكره ايضا **ان يسدل ثوبه**
اى يرسله من غير ان يلبسه **وهو** اى السدل **ان يضعه** اى الثوب **على كتفه**
ويرسل اطرافه على عضديه او على صدره **وفي القدورى** شرح مختصر الكرخى
هو ان يجعله على راسه او كتفه ويرسل اطرافه من جوانبه وفي فتاوى
قاضيخان هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه
على صدره والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان
السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان
ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابى
هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل في الصلوة وان يغطى الرجل فاه اخرجه
ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شى في الصلوة لا فائدة فيه

انما الرجل ع

ولو

ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء قال في القاموس هو رداء
من خز مربع ذو علام او باران اى ممطر بمعلى وزن مبنر وهو ما يلبس للمطر
وباران بالفارسية هو المطر **ينبغى ان يدخل يديه في كمه وان يشد القباء**
ونحوه **بالمنطقة احترازا عن السدل** وفي الخلاصة المصلى اذا كان لابس
شقة او فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا
يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازى والصحيح الذى عليه قاضيخان
والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه في كميه صدق عليه اسم السدل لانه
ارسال للثوب بدون ان يلبسه **وعن الفقيه جعفر الهندوانى انه كان يقول**
اذا صلى مع القباء وهو غير مسدود الوسط فهو مسئ يعنى ولو ادخل يديه
في كميه وينبغى ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل حينئذ اما
اذا زر الازرار فقد التحق بغيره من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره
واما الاقبية الرومية التى تجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد اذا اخرج
المصلى يديه من الخرق وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق السدل عليه لانه
ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل القلب بمراعاته
عن ان يجلس عليه احد عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبيها باهل التكبر
اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم لا في الصلوة ولا
خارجها على ما جرى من عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل ادخله
تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اشباهها المذكورة ويكره ايضا
ان يكف ثوبه وهو في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند
السجود او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل
او ان يرفعه كيلا يتترب لما مر من قوله عليه السلام امرت ان اسجد على
سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر **ويكره** للمصلى
كل **ما هو من اخلاق الجبابرة** عموما لان الصلوة مقام التواضع والتذلل
والخشوع وهو ينافى الكبر والتجبر **ويكره ان يصلى في ازار واحد** وفي سراويل
فقط لما في الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شى **الا من عذر**
بان لا يجد غيره فان الحرج مدفوع **و**يكره **ان يصلى حاسرًا** اى حال كونه كاشفا
راسه تكاسلًا اى لاجل الكسل وبسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها
امرا مهما في الصلوة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس
معناه الاستخفاف بها والاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى **ولا باس**
اذا فعله اى كشف الراس **تذللًا وخشوعًا** لان ذلك هو المقصود الاصلى
في الصلوة وفي قوله لا باس اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع
بقلبه فانهما من افعال القلب **وكذلك يكره ان يصلى في ثياب البذلة**

بكسر البا، وبا الذال المعجمة وهو مالا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او في ثياب
المهنة ككلمة في اوزانها وبفتح الميم والها معًا وهي الخدمة والعمل تكميلا لرعاية
الادب في الوقوف بين يديه تعالى بما امكن من تحميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما
ذكره اهل التفسير كما تقدم والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب ازار وقميص
وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة
جاز من غير كراهة مع تيسر وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب حينئذ وروى
عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلوة والمراة تصلي في ثلاثة اثواب
ايضا قميص وازار ومعنقة وفي الخلاصة قميص وازار ومعنقة فذكر الازار
موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل
فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلوتها يعني في قميص ومقنعة
والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الراس ويربط تحت الحنك والقناع
اوسع بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الورا والخمار اكبر منهما بحيث يغطى
به الراس وترسل اطرافه على الظهر او الصدر ويكره ايضا للمصلي ان يرفع راسه
او ينكسه وهو في الركوع لمخالفة هيئة الركوع المسنونة على ما مر في صفة الصلوة
ويكره ان يعبث بثوبه او بشيء من جسده في المستصفى قال الامام بدر الدين يعني
الكردي العبث الفعل الذي فيه غرض غير صحيح والسفه ما لا غرض فيه اصلا انتهى
والعبث حرام خارج الصلوة ففي الصلوة اولى ويكره ان يفرقع اصابعه بان
يمدها او يغمزها حتى تصوت لما روى ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه عليه السلام
انه قال لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث الاعور ولان
الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث وفي المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره
التشبه بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلوة ايضا او يشبك بين اصابعه
فانه مكروه ايضا لما روى ابو داود والترمذي عن كعب بن عجرة انه عليه السلام
قال اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدًا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه
فانه في الصلوة فاذا انهي عنه حال الجلوس في المسجد منتظرا للصلوة او حال التوجه
الى المسجد لكونه كانه في الصلوة حكما من حيث الثواب فاذا كان في الصلوة حقيقة
كان منهيا عنه بالطريق الاولى ولان فيه ترك الوضع المسنون ويكره ان يجعل
يديه على خاصرته لما في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الخصر في الصلوة وفي رواية ان يصلي الرجل مختصرا وفي الاخرى عن الاختصار
في الصلوة وفيه تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة
وفي النهاية نقلا عن المغرب وهو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك
او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة
والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وفي القاموس الطفطفة

[margin] وفي مقنعة

وتكسر الخاصرة او اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف
كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف
على البطن وقيل الاختصار ان يصلي متكيا على المخصرة وهي العصى وقيل ان لا يتم
الركوع والسجود وقيل ان يختصر الايات التي فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول
هو المعتمد ويكره ان يقلب الحصى بكل حال الا بحال ان لا يمكنه الحصى اي الا في حال عدم
تمكين الحصى اياه من السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثير في الارتفاع والانخفاض
بحيث لا يستقر عليه مقدار الفرض من الجبهة فيسويه حينئذ مرة او مرتين كذا في
فتاوى قاضيخان فاشار الى ان فيه روايتين وفي اظهر الروايتين انه يسويه مرة
لا يزيد عليها لما اخرج عبد الرزاق عن ابي ذر سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء
حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروى موقوفا
عليه قال الدارقطني وهو اصح وروى الستة عن معيقيب انه عليه السلام قال لا تمسح
الحصى وانت تصلي فان كنت ولا بد فاعلا فواحدة ولانه جملة العبث الا للعذر
المذكور والمرة كافية في ذلك ويكره ان يتربع في جلوسه لمخالفة سنة الجلوس
الا من عذر ولا يكره خارج الصلوة مطلقا في الاصح لانه عليه السلام كان جل قعوده
في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان
الجلوس على الركبتين اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلي ايضا ان يغمض عينيه قيل
لانه من صنيع اهل الكتاب وقال في الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه ويكره ان
يلتفت بوجهه يمينا وشمالا لما في البخاري عن عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد
وفي سنن ابي داود عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد
في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن كعب
ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن ادم لو تعلم ما في صلوتك
ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه وهذا اذا لوى عنقه دون صدره
اما لو حول صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلوته قل ذلك او كثر وان كان ذلك
بغير اختياره فان لبث مقدار ركن فسدت والا لا والحاصل ان الالتفات على ثلثة
اوجه التفات مفسد وهو بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير
مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه
عن ابن عباس كان عليه السلام يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال
الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا ويكره ان يسجد على كور عمامته
وقد تقدم في بحث السجود او ان يتنحنح قصدا يعني بقوله قصدا اختيارا من غير
ضرورة وانما يكره التنحنح اذا كان مصوتا فقط لا حرف له اي لذلك الصوت وكذا
لو كان له حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا
اذا كان لغير عذر ولذا فسر القصد بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان عن سهو

وكان معه حروف انه لا يفسد لانه اذا كان معه حرفان وكان بلا ضرورة يفسد
سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات الصلوة لا فرق فيها بين السهو وعدمه على ما يأتي
ان شاء الله تعالى لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان اما السعال المدفوع
اى المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه البلغم
عن القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والاحسن ان يدفع سعاله ان قدر
على دفعه من غير ضرر وتنحنحه رعاية للادب اما اذا كان يحصل له ضرر او شغل
قلب بدفعه فلا اولى عدمه ويكره ايضا ان يرد المصلي السلام بالاشارة بيده
او راسه لانه جواب معنى ولو حصل حقيقة يفسد كما اذا رده بلسانه فيكره اذا كان معنى
فقط ولانه اشتغال بالغير من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا
ان يحمل الصبي او غيره مما يشغله وهو في صلوته وما روى في الصحيحين انه عليه السلام
ام الناس وامامة بنت ابي العاص على عاتقه الحديث محمول على الابتداء حين كان الكلام
وبعض الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا على ما في الصحيحين
ويكره ايضا ان يتنخم اي يخرج النخامة من حلقه بالنفس شديدا وهو في الصلوة قصدا
اي بغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله ويكره ان يضع في فيه دراهم ودنانير
او غيرها من لؤلؤ ونحوه وهذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل
بلا فائدة وان منعه ذلك عن اداء الحروف واتم الصلوة عن تلك الحال من غير
ان يؤدي مقدار ما يجوز به الصلوة بان سكت او تلفظ بالفاظ لا تكون قرانا
افسدها لترك الفرض ويكره ان ينفخ وهو في الصلوة يعني بالنفخ المذكور نفخا لا
يسمع صوته وهذا غير مفيد لانه لو سمع صوته من غير ان يشتمل على حرفين يكره
ايضا ولا يفسد وانما يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين واكثر كما في
التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي ما بين اسنانه اي يكره له ذلك ان كان قليلا
دون قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد
والتقييد بالزيادة على الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر
الحمصة يفسد ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم وسياق الكلام
عليه ان شاء الله تعالى ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين وكذا
بالثناء والتعوذ لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة
في الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد الآي بمد الهمزة اسم جنس واحده آية اي يكره
ان يعد الآيات وان يعد التسبيح وان يعد السورة اذا كررها في الصلوة يعني بالعد
المكروه العد بالاصابع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس به
اي بالعد لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة
في صلوة التسبيح وغيرها وله انه ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة سنة الوضع
ومراعاة سنة القراءة يمكن بان يعد ويعين قبل الشروع ثم من مشايخنا من قال
لا خلاف في التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا يكون صلوة التسبيح خارجة

فلا

فلا يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف انما هو في التطوع
ولا خلاف في المكتوبة بل يكره ذلك فيها اتفاقا وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني الخلاف
فيهما اي في المكتوبة والتطوع معا فعلى هذين القولين يجاب عن صلوة التسبيح بانه لا ضرورة
الى العد بالاصابع وترك الوضع المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع وهي في مكانها
ولذا قال في الفتاوى الخانية ان غمز برؤس الاصابع يعني وهي موضوعة كما هي
على الهيئة المسنونة لا يكره وذكر في موضع آخر من الخانية انه لو احتاج اليها
اي الى التسبيحات يعني الى عدها كما في صلوة التسبيح عدها اشارة اي من حيث الاشارة
او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة فلا ضرورة الى ما قالا من العد
بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلي ان يتكئ وهو في الصلوة على حائط او على عصى
اتكاء لا من عذر اي كائنا من غير عذر اما لو كان من عذر فلا يكره كما تقدم في بحث القيام
ويكره ايضا ان يخطو خطوات بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا يكره كما اذا سبقه
الحدث فمشى للوضوء وكما لو مشى لقتل الحية او العقرب على قول السرخسي على ما يأتي ان شاء
الله تعالى هذا اي الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير عذر اذا وقف بعد كل خطوة
وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين وان لم يقف بل خطا ثلاث خطوات متواليات تفسد
صلوته لانه عمل كثير اذا كان ذلك بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا تفسد كما مر آنفا
فالحاصل ان المشي اذا كان بعذر لا يفسد ولا يكره وان كان بغير عذر فان كان ثلاث
خطوات متواليات يفسد ويكره فقط ولا يفسد ويكره ايضا التمايل في الصلوة
على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى لانه من العبث المنافي للخشوع ويكره اخذ القملة
او البرغوث في الصلوة وقتله او دفنه وفي الخلاصة قال ابو حنيفة لا يقتل القملة
في الصلوة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الي من دفنها وكلاهما لا باس
وقال ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروي عنه يعني ابا حنيفة ان اخذ
قملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذي ينبغي ان يؤخذ بقول محمد فيما
اذا قرصته فان اخذها حينئذ يكون بعذر لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع
ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذي فيه دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها
مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول والغائط او الريح واذا
اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب في الكبير لان في قتلها ايجاد نجاسة على قول
الشافعي لان قشرها نجس وما دامت حية فهي طاهرة ففي عدم قتلها تحرز عن الخلاف
لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة او يلقيها في المسجد فكان احب ويحمل
الاساءة والكراهة المروية عن ابي حنيفة وابي يوسف على اخذها قصدا من غير عذر
ولا باس بقتل العقرب والحية في الصلوة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب
قال الترمذي حسن صحيح قالوا اي المشايخ والمراد بعضهم اي قال بعض المشايخ لا باس
بقتل الحية والعقرب في الصلوة اذا لم يحتج الى المشي الكثير كثلاث خطوات متواليات

فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما قاتل انسانا فى صلوته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى ونؤيده اطلاق الحديث واعترض عليه بانه يلزم مثله فى علاج المار بين يدى المصلى اذا حصل فيه عمل كثير فانه مامور به بالنص مع انه مفسد عند الكل فما هو الجواب فى علاج المار فهو الجواب ههنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال او القتل لا يستلزم صحة الصلوة مع وجوده كما فى صلوة الخوف فان المشى فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر فى مثله للاباحة مباشرة وان كان مفسدا للصلوة وعدم الاثم فى ذلك بعد ان كان حراما وهذا كما يباح قطع الصلوة لاغاثة ملهوف وتخليص احد من سبب هلاك كسقوط من سقط او غرق او حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على ما ذكره فى الخلاصة وغيرها ثم قيل يستثنى من الحيات الحية البيضا التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضا فانها من الجن وقال فى الهداية ويستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح احترازا من هذا القول وهو قول الفقيه ابى جعفر الهندوانى وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابى جعفر الطحاوى فانه قال لا باس بقتل الكل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد حصل فى عهده عليه السلام وفى من بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلى طريق المسلمين او ارجعى باذن الله فان ابت قتلها وهذا فى غير الصلوة يعنى اما لو قاله فى الصلوة فانها تفسد ولكن لا تحرم كما تقدم فى قطع الصلوة لخوف الضرر **ويكره ترك الطمانينة فى الركوع والسجود** لانه ترك واجب وكذا فى القومة والجلسة لانه اما ترك واجب او ترك سنة كما تقدم والكل مكروه **ويكره تكرار قراءة السورة فى الفرض** وهذا يشمل تكرارها فى ركعة وفى ركعتين لكن قوله **اذا كان قادرا على قراءة سورة اخرى** يفيد ان المراد الثانى اذ المفهوم منه انه اذا لم يقدر على قراءة سورة اخرى لا يكره تكرارها للضرورة والاحتياج الى قراءتها وانما تلزم الضرورة فى ركعة اخرى فانه بعد ما قراها فى ركعة مرة زالت الضرورة باداء الواجب فيها اما فى الركعة الاخرى فالواجب لم يؤد بعد فاذا لم يقدر على سورة اخرى اضطر الى تكرار السورة التى قراها فى الركعة الاولى والحاصل ان تكرار السورة الواحدة فى ركعة واحدة مكروه فى الفرض ذكره فى فتاوى قاضيخان وكذا تكرارها فى ركعتين منه بان قراها فى الاولى ثم كررها فى الركعة الثانية يكره ذكره فى القنية لكن هذا اذا كان لغير ضرورة بان كان يقدر على قراءة سورة اخرى اما اذا لم يقدر فلا يكره وايضا انما يكره اذا وقع عن قصد اما اذا وقع عن غير قصد كما اذا قرا فى

الاولى

الاولى قل اعوذ برب الناس فانه لا يكره ان يكررها فى الثانية ذكره فى الخلاصة وغيرها ووجه الكراهة عدم وروده فيكون بدعة ليس عليه امره عليه السلام فيكون ولا يكره تكرار السورة فى ركعة او فى ركعتين فى التطوع لان باب النفل واسع وقد ورد انه عليه السلام قام الى الصباح باية واحدة يكررها فى تهجده فدل على جواز التكرار فى التطوع وسياتى تمام هذا فى الملحقات ان شاء الله تعالى **ويكره تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية** من كل شفع **فى التطوع الا اذا كان** ذلك التطويل **مرويا** عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا **او ماثورا** اى منقولا عنه عليه السلام فعلا اى مرويا عنه عليه السلام او ماثورا عن احد من الصحابة وكيف ما كان فلم يرد فيه شىء بطريق صحيح ولا ضعيف الا حديث عايشة رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك كان عليه السلام يقرا فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل فقد روى فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روى من قراءة قل يا ايها الكافرون فى الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص فى الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل المكروه فى الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار اية او اثنين فان قل يا ايها الكافرون ست ايات والاخلاص خمس او اربع على الخلاف وليس ذلك بمكروه فى الفرض كما تقدم هذا وقال فى فتاوى قاضيخان فى فصل القراءة فى التراويح لو طول الاولى على الثانية لا باس به بل المختار ذلك عند محمد وعند ابى حنيفة وابى يوسف التسوية بين الركعتين كما فى الظهر والعصر عندهما انتهى فعلم ان ما قال ههنا قولهما خلافا لمحمد **وتطويل الركعة الثانية على الركعة الاولى فى جميع الصلوات** الفرض والنفل **مكروه** ونقل ابن فرشته فى شرح المجمع عن جامع المحبوبى ان اطالة الثانية انما تكره فى الفرائض واما فى النوافل فغير مكروهة ولعل الوجه فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووضعا فلا يتجاوز فيه عن ذلك وحينئذ فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف غيره فان الشارع قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم تكره اطالة الثانية فى النفل لم تكره اطالة الاولى بل اولى والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى فى النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوقيف كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما انه شفع اخر **ويكره** ايضا فى الصلوة **نزع القميص** ونحوه **والقلنسوة** بفتح القاف واللام وضم السين وهو ما يلبس فى الراس **وكذا يكره لبسهما** اذا كان النزع او اللبس **بعمل يسير** لانه عمل اجنبى من الصلوة لا يحصل به تتميم لشىء من اعمالها ولهذا كان مفسدا واذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين اذ كان كما

لوراه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يشم بفتح الشين هو الفصيح اى
ينشق طيبا بكسر الطاء اى ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلوة كما تقدم وهذا
اذا قصده اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصد فلا او يرمى ببزاقه والبزاق كغراب
ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو ريق فالتسمية هنا باعتبار ما يؤل كمن قتل
قتيلا او يرمى بنخامته بضم النون وهو البلغم الذى ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف
اما من الخيشوم او من الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي
لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضرورى فلا يكره الرمى
لكن الاولى حينئذ ان ياخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد
لما في البخارى انه عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانما
يناجى الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره
او تحت قدمه وفى رواية او تحت قدمه اليسرى وفى الصحيحين البزاق في المسجد
خطيئة وكفارتها دفنها ويكره ان يروح اى يجلب الروح بفتح الراء وهو نسيم
الريح او الراحة بثوبه او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي ومن افعال
المترفين وهذا اذا روح مرة او مرتين فان روح ثلاث مرات متواليات تفسد
صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان يرفع كمه اى يشمره الى المرفقين وهذا قيد
اتفاقى فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره ايضا لانه كف للثوب وهو منهى عنه في الصلوة
على ما مر وهذا اذا شمر خارج الصلوة وشرع في الصلوة وهو كذلك اما لو شمر في
الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره ايضا ان لا يضع يده حال القيام او الركوع
او السجود او التشهد في موضعها المسنون المذكور في صفة الصلوة لمخالفة السنة
الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قدرناه اى يكره عدم وضع اليد
في موضعها المسنون في كل حال الا في حال العذر فانه لا يكره لان الحرج منفى ويكره ايضا
للمصلى ان يقرا القران في غير حالة القيام من ركوع او سجود او قعود لعدم شرعية
ذلك وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات
في الركوع والسجود لمخالفة السنة في ذلك كله وان ياتى بالاذكار المشروعة
في الانتقالات متعلق بالمشروعة بعد تمام الانتقال متعلق بياتى اى ان ياتى
بعد تمام الانتقال بالاذكار التى شرعت في حال الانتقالات بان يكبر للركوع بعد الانتهاء
الى حد الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد ما تم القيام ونحو ذلك لان السنة ان يكون
ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم ففى مخالفة ذلك
مخالفة للسنة فيكره وفيه اى في الاتيان المذكور كراهتان احديهما تركها
اى ترك الاذكار في موضعه اى في موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيله
اى تحصيل الاذكار في غير موضعه اى في غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال
فالضمير في موضعه يرجع الى الذكر المذكور ضمنا في ضمير الاذكار في الموضعين ويكره
ايضا للمصلى ان يمسح عرقه او يمسح التراب من جبهته في اثناء الصلوة او في

قعود

قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان العرق يدخل عينيه
فيؤلمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهو دفع شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم
ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السنى في كتابه عن انس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا
الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن ولا باس للمتطوع المنفرد ان يتعوذ
بالله من النار عند ذكرها لنار وما هو بمعناها من انواع العذاب او ان يسئل
الله الرحمة عند ذكر اية الرحمة من الجنة وانواع النعم او ان يستغفر اى يطلب
من الله المغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة بن اليمان قال صليت
مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة
ثم مضى فقلت يصلى بها في ركعة الحديث الى ان قال اذا مر باية فيها تسبيح سبح واذا
مر بسؤال سال واذا مر بتعوذ تعوذ فهذا في التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسؤال
اى بما ينبغى ان يسئل وكذا بتعوذ اى بما ينبغى ان يتعوذ منه وان كان المصلى المنفرد
في الفرض يكره له ذلك لعدم الورود فيه خلافا للشافعى استدل بالحديث المتقدم
ولنا انه في النفل كما مر واما الامام والمقتدى فلا يفعل ذلك السؤال والتعوذ
لا في الفرض ولا في النفل الذى تقصد فيه الجماعة كالتراويح بخلاف ما لم تقصد كما في
اقتداء حذيفة به عليه السلام اما الامام فلئلا يطول على المقتدين واما المقتدى
فلئلا يفوت الانصات الواجب عليه بالنص ولا باس بان يصلى متوجها الى ظهر رجل
قاعد الظاهر ان التقييد به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين قاعد وقائم وقوله
يتحدث لافادة نفى قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين
وما روى عنه عليه السلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلوة الليل كلها وانا
معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظنى فاوترت رواه في الصحيحين
وهو يقتضى انها كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال نهيت ان اصلى الى النيام والمتحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا
عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل
وفى النائمين اذا خاف ظهور شئ يضحكه ويكره ان يصلى الى وجه انسان وهو محمل
ما روى البزار عن على انه عليه السلام راى رجلا يصلى الى رجل فامره ان يعيد الصلوة
ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة وليس
للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لا يكره لانتفاء سبب الكراهة
وهو التشبه بعبادة الصور او يصلى اى ولا باس بان يصلى وبين يديه اى قدامه
مصحف معلق او سيف معلق وهذا نفى لما يتوهم ان السيف لكونه الة الحرب
والباس يكره استقباله في مقام الابتهال وفى استقبال المصحف تشبيها باهل
الكتاب فيكره ووجه عدم الكراهة ان كراهة استقبال بعض الاشيا انما هي باعتبار

التشبه بعبادتها والمصحف والسيف لم يعبدهما احد ليكون في استقبالهما تشبه به
واستقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند ابي حنيفة يكره استقباله
لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف الة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله
لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هنا سمي المحراب او على بساط فيه تصاوير
جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة
المخلوق اي ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير
والمراد ما كان منها لذي روح فان الخلاف فيما هو فيها فالمطلق في الاصل الكراهة
سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير بان تكون في موضع السجود فان
كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير ذي
الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها
ايضا لما عن ابن عباس انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان
لا بد فعليك بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي
الروح لان فيه تعظيما لها وتشبيها بعبادها ويكره ايضا ان يكون فوق راسه
اي راس المصلي في السقف او ان يكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان يكون
بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن قريبا تصاوير مرسومة في جدار او غيره او صورة
موضوعة او معلقة لان فيه تعظيما وتشبها بعبادها ويكره ايضا ان يكون فوق راسه
اي راس بخلاف ما اذا كانت وراءه لا فيه اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت
الصورة كبيرة غير مقطوعة الراس واما اذا كانت مقطوعة الراس يعني به
اذا لم يكن له اي للشخص المصور راس اصلا او كان له راس فمحاه بخيط شيء عليه
حتى طمست هيئته او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو اي لا تظهر للناظر
اذا كان قائما وهي على الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا يكره حينئذ
ان يكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى التشبه الذي
هو سبب الكراهة فروع في الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو كقطع الراس
بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة وفيها ثم
المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا باس باستعمالهما وان كان يكره اتخاذهما
لكن لا يسجد على الصورة وان كان الصورة على الازار والستر فمكروه ويكره
التصاوير على الثوب يصلي فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس
به لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له
محوها وتغييرها انتهى وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها
تمنعه على سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها الا ان يراد ان
لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك والله اعلم وكذا في قوله وان كان
يكره اتخاذها نظر لما في النسائي وصحح ابن حبان استاذن جبريل على النبي
عليهما الصلوة والسلام فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه

اللهند

تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او قطعها وسائد واجعلها بسطا
ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة انها اتخذت
على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت
منه مرفقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته
متكئا على احديهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة
او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا باس بالصلوة على الطنافس
بفتح الطا وكسر الفاء جمع طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهي البساط والحمل
وكذا لا باس بالصلوة على اللبود وسائر الفرش بضمتين جمع فراش اسم
لما يفرش عموما اذا كان الشيء المفروش رقيقا بحيث يجد الساجد عليه حجم
الارض والا فلا يجوز كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض بلا
حائل وعلى ما انبتته الارض كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع
وفيه خروج عن خلاف الامام مالك فان عنده يكره السجود على ما كان من نحو
الصوف او القطن او الكتان فكان افضل ولا باس بان يكون مقام الامام
اي موضع قيامه ومحل قدميه في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده
في الطاق اي في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه
في الحرم وراسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان يقوم في
الطاق بان يكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما التشبيه
باهل الكتاب في امتياز الامام على القوم بمكان مخصوص والاخر انه يشتبه
حاله على من عن يمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما
فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا
قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى
كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر
لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط
الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين
في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان
المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى ولقائل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام
بالتقدم تخصيصه بالمكان على حدة لامكانه مع اتحاد المكان فان المسجد
كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقديم دليل على شرعية تخصيص الامام
بمكان على الوجه الذي خصصه اهل الكتاب فلم يعلم كون الملتين متفقتين على
هذا الحكم بدليل شرعي فكان تشبها بهم وهو مكروه نعم يرد ما طعن به بعضهم على ابي

حنيفة بانه لم يجعل المحراب من المسجد واجاب في الحواشي بان المراد من المسجد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان ينفرد الامام عن القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع ولذا اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره لزوال التشبه بزوال التخصيص فان انفرد الامام عن القوم بالمكان الاسفل اختلف المشايخ فيه اى في كراهة انفراده به قال الطحاوى لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر عن شمس الائمة الحلوانى ان الصلوة على الرفوف فى الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلاء المسجد لا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابى الليث فى الطاق انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام فى الطاق كذا ذكر فى الكفاية عن جامع المحبوبى ثم مقدار الارتفاع الذى يحصل به كراهة الانفراد عن القوم ذكر الطحاوى انه مقدر بقامة الرجل وكذا روى عن ابى يوسف وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال فى الكفاية ناقلا عن الجامع الصغير لقاضى خان وعليه الاعتماد وقال ابن الهمام والوجه الوجيه الثانى يعنى ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا كان اعلى فنعم يقال حينئذ ان بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز يحصل التشبه الموجب للكراهة ان ثبت انهم يخصونه بمطلق ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان ما دون الذراع لا ينضبط به وقوع الامتياز كل الضبط فان من الناس الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع هو الاولى لانه الذى ينضبط به وقوع الامتياز فى حق الكل ويكره للمقتدى ان يقوم خلف الصف وحده الا اذا لم يجد فى الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله عليه السلام اتموا الصف المقدم ثم الذى يليه فما كان من نقص فليكن فى الصف المؤخر رواه ابو داود والنسائى وفيه الامر باتمام الصفوف الاول فالاول وهو يفيد كراهة القيام فى الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة قيامه وحده اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد فى الصف فرجة فقيل ينبغى ان يجذب واحدا من الصف قبل التكبير ثم يكبر وفى القنية قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا قال رضى الله عنه يعنى نفسه والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلوته انتهى وكذا اى كما يكره للمقتدى ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم فى خلال الصف اى فى اثنائه بين المقتدين فيصلى صلوته التى هو فيها فيخالفهم فى القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب

على ما اشار اليه عليه السلام فى امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم عن ابى مسعود الانصارى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا فى الصلوة وهو يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وتكره الصلوة فى الطريق العامة لما روى الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان نصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله ويكره ايضا فى الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلى المرور اى من ان يمر احد بين يديه لان فيها تسببا لوقوع المار فى الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما يأتى ان شاء الله تعالى وتكره الصلوة ايضا فى مواطن الابل اى فى مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن يعطن كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره فى المزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهو ملقى الزبل اى السرقين وفى المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها ايضا موضع الجزارة اى فعل الجزار اى القصاب وفى المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفى الحمام وفى المقبرة لما مر من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا لانه مصب النجاسات والاوساخ وتكره ايضا على سطح الكعبة للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضيخان فى الفتاوى قال اذا غسل موضع فى الحمام ليس فيه تمثال او صورة وصلى فيه لا باس به قال ولو كان واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد ذكره البزازى قال فى الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى وفى نسخة الامام السرخسى الصلوة فى الحمام منهى عنها والنهى لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات فعلى هذا لا يكره فى سايره والثانى ان الحمام بيت الشياطين فعلى هذا تكره الصلوة فى جميع مواضعه غسل ذلك الموضع او لم يغسل انتهى والاولى ان لا يصلى فيه الا لضرورة لخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث واما الصلوة فى موضع جلوس الحمامى فقال قاضيخان لا باس بها لانه لا نجاسة فيه وكذا اى قال فى الفتاوى لا باس بالصلوة فى المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرا كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك تلك السورة بغير عذر ويبدا القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى اية اخرى من تلك السورة وترك بينهما شيئا لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام تفضيل غيره عليه واما اذا كان عذر كان حصر عما بعد تلك الاية قبل ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى اية اخرى من تلك السورة او من غيرها هذا اذا انتقل قصدا فان انتقل من غير قصد ثم تذكر ينبغى ان يعود ذكره فى القنية وان لم يتذكر فلا كراهة ايضا لعدم القصد ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له كارهون بخصلة اى بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه السلام ثلاثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الابق حتى يرجع وامراة باتت وزوجها

عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون وفي حديث اخر ثلاثة لا تقبل صلوتهم من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محررة واما ان كانت كراهتهم لغير سبب يقتضيها فلا تكره امامته لان كراهتهم لغير سبب مجرد اتباع الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كان لسبب مقتض للكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله فالبغض لمجرد الهوى خارج عن مراده عليه السلام على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اى على القوم بالتطويل الزايد عن حد السنة في القراءة وساير الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجله عن اكمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكماله لها وهو ترك السنة مكروه ويكره ان يلجيهم اى يحوجهم الى الفتح عليه في القراءة يعني اذا ارتج عليه في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قد قرأ المقدار المسنون او ينتقل الى اية اخرى ان لم يكن قرأه ولا يحوج القوم الى ان يفتحوا عليه فان احوجهم الى ذلك بان وقف ساكتا او مكررا ولم يركع ولم ينتقل كره له ذلك لانه الزمهم بزيادة في صلوتهم ويجب عليه اى على الامام ان يقرأ ما تيسر عليه قراءته من القران دون ما هو عسر عليه مما لم يحكم حفظه لئلا يحتاج الى الفتح عليه وان عرض له شيء فيما هو متيسر عليه انتقل الى اية اخرى من تلك السورة او من سورة اخرى او يركع ان كان قد قرأ ما يكفيه وهو قدر ما يجوز به الصلوة على قول قاضي خان وصاحب المحيط ويكره عند بعض المشايخ القدر المسنون كما قدمناه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه هو الظاهر من حيث الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه عليه السلام قال لابي هلا فتحت علي لما انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى ويكره للمصلي ان يمكث في مكانه الذي صلى فيه وفيه اشارة الى انه لو قام عن مكانه فقرأ او ورده قايما او جالسا في ناحية المسجد لا يكره وهو قول الحلواني كما تقدم بعدما سلم في صلوة بعدها سنة كالظهر والجمعة والمغرب والعشا الا قدر ما يقول اى قدر قوله اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به اى بعد المكث الا هذا القدر ورد الاثر عنه عليه السلام على ما تقدم من حديث عائشة الصحيح وقوله انت السلام اى ذو السلامة من كل نقص فهو مصدر وصف به للمبالغة كالعدل ومنك السلام اى السلامة من كل شر حاصلة منك لا من غيرك وتباركت اى تنزهت وتقدست او تعاظمت او كثر خيرك والجلال العظمة وهو جامع لجميع الفضائل والاكرام الانعام وهو اسداء النعم وهو جامع لجميع الفواضل ويكره تقديم العبد للامامة بناء على الغالب لان الغالب عليه الجهل لاشتغاله بالخدمة عن التعلم حتى لو علم انه عالم لا يكره وتقديم الاعرابي لما قلنا في العبد وهو منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب ويلحق بهم سكانها من غيرهم كالتركمان والاكراد وغيرهم وتقديم الاعمى لانه لا يمكنه الاحتراز من النجاسة ولا تحقق استقبال القبلة كما ينبغي واما من جعله النبي صلى الله عليه وسلم اماما مع انه

اعمى فخارج من هذا لانه وثق ببركة النبي صلى الله عليه وسلم ويكره تقديم الفاسق ايضا لتساهله في الامور الدينية فلا يؤمن تقصيره في الاتيان بالشرايط وتقديم ولد الزنى بناء على ان الغالب فيه الجهل ايضا اذ ليس له من يحمله على التخلق بالاخلاق الحميدة من العلم وغيره حتى لو تحقق منه عدم الجهل لا يكره تقديمه كالعبد والاعرابي فانه لا ذنب له بزنا ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تقدموا جاز اى جازت الصلوة وراءهم مع الكراهة ولا تفسد وفي الفاسق خلاف مالك فان عنده لا تصح امامته والاقتداء به وكذا عند احمد في رواية لان الامامة كرامة والفاسق ليس اهلا لها ولنا ما روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكباير والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكباير وهو من حديث مكحول عن ابي هريرة ورواه الدارقطني بلفظ صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل وهو مقبول عندنا وكذا عند مالك وجمهور العلما وقد روى هذا المعنى من طرق متعددة عند الدارقطني وابي نعيم العقيلي كلها مضعفة من قبل الرواة وبذلك يرتقي الى الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع لانه فاسق اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعي بتاويل فاسد ويأتي تمام هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره تقديم الاعرابي بالاعرابي الذي يكره تقديمه الجاهل دون العالم على ما قررناه ويكره التنفل قبل صلوة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها اى بعد صلوة العيد لكن في الجبانة فقط وهي الصحرا والمراد بها فناء المصر المعد لصلوة العيد والجمعة ولا فرق في هذا الحكم بين الجبانة والجامع ويتنفل في غير الجبانة اما في مسجد اى مسجد محلته او في بيته لما تقدم من الدليل في بيان اوقات الكراهة ويكره ان يدخل في الصلوة وقد اخذه غايط او بول لقوله عليه السلام لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان متفق عليه والمراد نفي الكمال كما في نظايره وهو يقتضي الكراهة وان كان الاهتمام بالبول او الغايط يشغله اى يشغل قلبه عن الصلوة ويذهب خشوعه يقطعها اى يقطع الصلوة ليؤديها على وجه الكمال هذا اذا كان في الوقت سعة فان خاف ان قطعها ان يخرج الوقت فلا يقطعها لان التفويت حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام وكذا ان كان شرع مع الجماعة وخشي ان قطعها ان لا يحصل له جماعة فانه لا يقطعها قياسا على ما قال في الخلاصة رجل رأى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلوة وان كان يخاف فوت الجماعة فان كان يجد الجماعة اخرى يقطع الصلوة ويغسل وان كان لا يجد او في اخر الوقت يمضي على صلوته انتهى وقد يفرق بان الصلوة مع مدافعة الاخبثين مكروهة والصلوة مع دون الدرهم من النجاسة ترك المستحب في الصواب

في صورة المدافعة ان يقطع وان فاتته الجماعة لان ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة
وكذا ينبغي ان يكون الحكم فيما اذا كانت النجاسة قدر الدرهم فان غسلها حينئذ واجب
والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل السنة فيقطع الصلوة ولو فاتته الجماعة
وان مضى عليها اى على الصلوة فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول او الغائط يشغله
اجزاه اى كفاه فعلها على تلك الحال **وقد اساء** وكان اثما لادائه اياها مع الكراهة
التحريمية **وكذلك الحكم ان لخذه** البول او الغائط **بعد الافتتاح** اى افتتح الصلوة
ولم يكن به مدافعة فحدثت به بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزاه مع
الاساءة **ويكره ان تكون قبلة المسجد الى المخرج** اى الخلاء **او الى الحمام** او الى القبر
لان فيه ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن بين يدى المصلى وهذه المواضع
حائل كالحائط وان كان حائط لا يكره **وان صلى في بيته الى الحمام فلا باس**
لان الكراهة في المسجد انما هي لاحترامه لا لان الصلوة الى النجاسة لان جدار الحمام حايل
بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات بلا حائل حيث يكره كذلك
ويكره المرور بين يدى المصلى لما في الصحيحين من حديث ابي النضر عن بسر بن سعيد ان
زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في
المار بين يدى المصلى فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين
يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر
لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد
قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فساقه وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت
عنه البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد وفيما في الصحيحين قال ابن القطان وقد ابن خالد ۲
خطاء الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم
بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته
فيما عنده وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الاخر وجمع
ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما عن ان مالكا حفظ حديث ابي جهيم وابن عيينة
حفظ حديث زيد بن خالد **وهذا اذا لم يكن عنده** اى عند المصلى **حائل** يحول بينه
وبين المار **نحو السترة** اى العصى المركوزة امامه **او الاسطوانة** بضم الهمزة
والطاء وهي العمود ومعرب استون **او نحوهما** من شجرة او ادمي او دابة وغير ذلك
فانه لا يكره المرور بين يدى المصلى اذا كان من وراء الحائل ثم انما يكره المرور بين
يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قاله في الكافي لان من قدمه
الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة
ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال
لو صلى صلوة الخاشعين بان يكون بصره حال القيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره
على المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار السرخسي وما صحح في الهداية مختار فخر الاسلام
ورجحه في النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه يكره المرور

على

على ما ذكر في الهداية وغيرها وان كان المار اسفل وهو ليس بموضع سجوده يعني
انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع
سجوده دون محل المرور ضرورة ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك
نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه مشى في كل الصور غير
منقوض اقول لا يخفى ان ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلى فانه
لا يتاتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلوة في العلو والتسفل بل بعض
الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلى وكونه في مثل
هذه الصورة يسمى مارا بين يدى المصلى بعيد ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما
ان صلى في المسجد ولم يكن حايل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان
كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حايط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما
وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحايط القبلة قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ومنشأ هذه الاختلافات ما فهم من لفظ بين يدى المصلى
ممن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع
اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية
من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين
يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم
تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى وينبغي للمصلي
في الصحراء ان يتخذ سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه
شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما
مر امامه رواه ابو داود عن ابي هريرة لكن ذكر المناوي عن سفيان بن عيينة انه قال لم نجد ابو داود ۲
شيئا نشد به هذا الحديث ولم يجئ الا من هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا حدث
به يقول عندكم شئ تشدونه به وقد اشار الشافعي الى ضعفه وفي مسلم عن موسى
بن طلحة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة
الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة
خشبة عريضة في اخره تحاذي راس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ سترة قدر ذراع
وغلظ اصبع وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم
فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه
صلوته وينبغي ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة بنت
المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى
عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد
اعل ابا الوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي ابن السكن رواه في سننه عن
ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه عليه السلام اذا صلى احدكم
الى عمود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر لكن

هذا الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل ثم انما يجزي الغرز لا الالقا
والخط فاختلف فيه اذا لم يمكن الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة فيه لعدم
ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط
خطا وتقدم ما فيه لكن قد يقال انه يجوز العمل بمثله في الفضائل كما مر انفا ولذا قال ابن
الهمام والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به
كيلا ينتشر انتهى وايضا ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث
الذي يجوز العمل به في مثله وقال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال
انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويدرا المار
اذا اراد ان يمر موضع سجوده او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله عليه
السلام لا يقطع الصلوة شي وادروا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود
في الصحيحين عنه عليه السلام اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز
بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة
فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام
قال هن اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو
منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عن امه لكن لم يوجد
في كتاب ابن ماجة وقد قيده ابن ماجة بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الاكمال والتهذيب
واخرج له مسلم واستشهد به البخاري قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة
والتسبيح لان باحدهما كفاية وسترة الامام سترة للقوم لحديث ابي جحيفة المتفق
عليه انه عليه السلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من
ورائها ففي هذا ان القوم لم يكن لهم سترة وفيه ان مرور المراة والحمار لا يقطع الصلوة
وما روى ابو هريرة من انه عليه السلام قال يقطع الصلوة المراة والحمار والكلب ويقي من
ذلك مثل مؤخرة الرحل متفق عليه رده عائشة بما روي عنها انها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة
متفق عليه ايضا وفي القنية قام في اخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع
خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا ياثم
المار بين يديه فروع يكره رفع البصر الى السما لما في البخاري عن انس قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم فاشتد قوله
في ذلك حتى قال لينتهين عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وتكره الصلاة بحضرة الطعام
لما مر من الحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان
وما في ابي داود لا تؤخر الصلوة لطعام ولا غيره محمول على تاخيرها عن وقتها جمعا
بينهما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام ويكره رفع الراس قبل الامام لما في الصحيحين
عن ابي هريرة عنه عليه السلام اما يخشى احدكم اذا رفع راسه قبل الامام ان يحول الله

راسه راس حمار او يجعل الله صورته صورة حمار ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون
موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقناديل لعدم التشبه وذكر في
فتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج فكانه لما فيه من الجزئية ويكره ان يحرف
اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه مخالفة السنة
والواجب وفي خزانة الفقه ومن المنهي العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه
مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام
وقالوا يكره ستر القدمين في السجود ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه
فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف الكشف
لانه اشتغال بما لا فائدة فيه ولا يكره الصلوة مشدود الوسط لان فيه تشمر للعبادة
وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار واما هو مشمر الكم فذكر في القنية
قيل يكره لان فيه كف الثوب وقيل لا قال صاحب الهداية والقنية وهو الاحوط ولعل مراده
مقدار ما ينكشف الكفان لا لو رفع الى الساعد والمرفق فانه مكروه على ما مر وتكره
الصلوة في ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلي
بالصلوة في الطريق او في ارض الغير وان كانت مزروعة او لكافر فالطريق اولى والاخير
ولا يجيب في الصلوة احد ابويه اذا ناداه الا ان استغاث به لمهم فيقطعها كما يقطع
بخوف سقوط اجنبي من سطح ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة ما قيمته درهم له
او لغيره كما مر **فصل في السنن** والمراد بالسنن هنا ما يسن في الصلوة من قول

مباحث السنن

او عمل او لاجلها من غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات لان ترك المكروه اهم
من فعل المسنون فقدم بيانه ليحذر وقدمها على المفسدات تظاهرا **اولها** اي اول

مبحث الاذان والاقامة

السنن الاذان وهو في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتاذين
وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا والاصل فيه ما روى الدارقطني
بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد الله بن زيد رجل من الانصار
يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل
من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى
ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر ورايت
مثل الذي راى ولكنه سبقني عبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين
من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة منها
او ثماني عشرة وهذا عندنا وعند الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا
هو عبد الله بن زيد بن عبد ربه وروى ابو داود بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله
بن زيد قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة
طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع
به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى فقال الله
اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله

اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساق بلا ترجيع ثم استاخر
عني غير بعيد ثم قام ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة
وافردها وثنى لفظه الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداه ويقول والذي بعثك
بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت
محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا
الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه
ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال
الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي
صحيح انتهى ثم الاذان سنة في قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا
واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه واجيب بكون القتال
لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان
من اعلام الدين لا لتركه نفسه وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر
كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بتركه اذا اقام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية
عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان
ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون
الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب
الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء
اذا صليت بجماعة والجمعة دون ما سواها فلا يؤذن للعيد ولا للكسوف لما روى
مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا
مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عايشة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان
العشا اعلام بدخول وقته والنوافل تبع للفرايض باعتبار التكميل فلا تحضر
باذان وان صليت فايتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما فاتته صلوة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا بالاذان والاقامة حين قضوها
بعد طلوع الشمس وان تعددت الفوايت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها
يقام لكل واحدة ويخير في الاذان لان الاذان للاجتماع وقد حصل بالاولى والاقامة
لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارها في الجميع لانه صلى الله
عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب
والعشا قضاهن على الولا وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن هذا في حق
الجماعة كما قلنا واما المنفرد فالافضل له ان ياتي بهما ليكون اداؤه على هيئة الجماعة
فان كان مسافرا يكره له تركهما معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز ولا
يكره تركهما للمقيم والفرق ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة

فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نايب عن اهل المدينة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان
الكل واقامته واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه
لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما للجماعة جماعة المعذورين
للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه بهما مكروه روى ذلك عن علي وكذا جماعة النساء
وحدهن واما صفة الاذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلاثة
وهو ان يخفض صوته اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته استدلوا بما
روى مسلم عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر
الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد
ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان وبه
استدل مالك ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربع واسناده
صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها
ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما
بسند صحيح قاله ابن الجوزي وحديث ابي محذورة يحتمل ان يكون العود لانه لم
يمد بهما صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك
قاله الطحاوي وغيره ويشكل بما في ابي داود وغيره باسناد صحيح عن ابي محذورة قال
قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد
ان محمدا رسول الله تخفض بهما صوتك ثم ترفع صوتك في الاولى اثبات المعارضة
بين روايتي ابي محذورة هذه وما روى الطبراني في الوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن
بن عبد الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك
بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا
محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر
الله اكبر الى اخره ولم يذكر ترجيعا فتسا قطتا ويسلم ما قدمناه من المشاهير
عن المعارضة فيترجح عدم الترجيع ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير
من النوم مرتين لما روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي
صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نايم فقال الصلوة خير من النوم
مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني في الكبير ثنا محمد بن علي الصايغ المكي
ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن انس بن زيد عن الزهري عن حفص
بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال
الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله في اذانك
والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلاثة فانها عندهم فرادى الا لفظ الاقامة

عند الشافعي واحمد استدلوا بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء وبها اخذ مالك ولنا ما رواه
ابو داود عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني
ابن المهاجر الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار فذكر
الرؤيا الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى اخر الاذان
قال ثم امهل هنيهة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح
قد قامت الصلوة وهو حجة عندنا على ما تقدم وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله
رايت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن
مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر
واقام مثنى مثنى
الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه
تثنية الشهادتين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع
عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما استدل للثانية نص على العدد
وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف قوله امر ان يوتر الاقامة
فانه بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه قيل امر بان يجعل
الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار الفاظها
كما ذهبوا اليه وان يكون باعتبار صوتها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق
ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الاثار عن
بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان
حتى كان هولاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية
كما قال ابو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا
الاقامة ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق
لقوله عليه السلام ليؤذن لكم خياركم رواه ابو داود من حديث ابن عباس ومقتضاه
كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة
اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ويدخل في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه
لا يحل في الاذان ولا في القراءة وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد
الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين ظهر من هذا ان التلحين اخراج
الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة
فمنعه فقيل لم قال لما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال يا موحامد ويستقبل
القبلة بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل من السماء ويكره ترك الاستقبال لمخالفة
السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلوة وشمالا عند حي على الفلاح في الاذان
والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير في المنارة اذا لم

يحصل

يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت وكان فيها حائل
عن بعض الجهات عند القيام في البعض ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في
كتاب الاذان له انه عليه السلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع
لصوتك وروى الترمذي من حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتتبع فاه ههنا
وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح وان لم يفعل فلا كراهة لانه ليس بسنة
اصلية اذ الامر ليس للوجوب وقد شرع كيفية لما هو سنة بقرينة التعليل بانه ارفع
بانه ارفع لصوتك ويكره له التكلم في اثنائهما ويستانف لانه ذكر واحد حكما
فلا يفصل وذكر في غير موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب
ففرغوا عن ابي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن
ابي يوسف لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه ولا التاخير
الى الفراغ واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم تشميت العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة السنة
لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة لئلا يلزم الفصل
بينهما وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن ووجهه حيث توجهت دابته ذكره في
الخلاصة ويكره ان يؤذن جنبا في رواية واحدة ومحدثا لا يكره في احدى الروايتين
ووجه الفرق على احديهما ان الاذان شبيها بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما
بالوقت فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين
وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الى ان يعيد وان
لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللغلظ وقال في الهداية في
الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره
مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة
بدون الاذان والاقامة وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلوة
وفي رواية لا تكره والاول اشهر وكذا لو اذنت المراة تستحب اعادته والسكران و
المجنون والصبي غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد
على خبرهم وفي الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان والاقامة يعني احدها يجب الاستيناف
اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضا او حصر ولم يلقنه احد او
اخرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة اما هو او غيره ولو قدم في اذان
او اقامة شيئا على محله يعود الى الترتيب ولا يستانف ويحتاج الى الفرق على هذا بين
نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته واستقباله بعد الشروع قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطا
فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك
بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه
او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا ياتي في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب

لتحقق السنة لا لنفس الفصل فلا فرق وفي الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي
وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند الاذان او الاقامة لانه بدعة
كذا اطلقوه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر كتحصيل الصوت او تحسينه ولا يمشي
في الاذان ولا في الاقامة لمخالفة المتوارث فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة
فلا باس اذا كان هو الامام وقيل مطلقا ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت
ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك لذلك
حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضي
خان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه
اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف
مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء للغير ويكره ان يؤذن
في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما لا يفعل واستحسن المتاخرون التثويب
وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني في الامور
الدينية وقال ابو يوسف لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام
عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعد محمد لاستواء
الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا
تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره
وصلهما والفصل في غير المغرب قال الغزنوي مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة
مقدار اثنتي عشرة اية يعني مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر و
العصر والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها
واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلاث ايات قصار او اية طويلة وقيل
قدر ما يخطو ثلاث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان و
الاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك
قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته
وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا وقوله قدر ما يفرغ
من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في ساير الصلوات بالسنة
او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها
ثم قالا الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة
المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب
والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان
في الغالب لانه انما يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة
فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف الخطبتين
لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فصل

كا

كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا
يوسف رايت ابا حنيفة يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء
الاذان لانه من باب الحماية والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم على ما مر وفي الخلاصة
عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى
ولا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلاثة في الفجر
للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا
ما رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود
واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير
رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال لا تؤذن
حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي داود
عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت
وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على
نفسه الا ان العبد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن
بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار
الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام غضب عليه
وامر بالندا على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رواه اما على انه من جملة الندا
عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراز عن مثله
واما على ان المراد بالندا التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في
الامام فلذا قال كلوا واشربوا وعلى التذكير ليوقظ النائم ويرجع القائم ولو
كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا
في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا
والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة
خير من النوم يقول صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضي خان
والتحفة وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون
مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان
وبه صرح جماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا اثم ولا كراهة
وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهته
عند اذان خطبة الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة
الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسي
فيما فرعوا عليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا
مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه

لانه يشبه عدم تركه الالتفات اليه والتشاغل عنه كذا قال ابن الهمام لكن اخر الحديث
وهو قوله عليه السلام ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم اسلوا الله لي
الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال
لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يصلح
ان يكون صارفا عن الوجوب لانه من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالبا
وقول صاحب التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشي حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم
والاشتغال وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه السلام اربع من الجفا ومن
جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو غير صريح في اجابة اللسان
اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم
الا انه مستحب والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة ينبغي ان يجيب الاول سواء كان
مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق
في حقه والسبب ياتي بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا جواب مؤذن
مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقيده دون غيره ولو لم يعتبر هذا الاعتبار
جاز لكن فيه خلاف الاولى وفي العيون قاري سمع الندا فالافضل ان يمسك ويستمع وقال
الرستغفني يمضي في قراته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده
واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما
يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله
ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا
قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله
الا الله من قلبه دخل الجنة فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وهو اي هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول اذا لم
يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري عليه حكم المعارضة او تقدم العام والحق الاول
وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع وعلى
قول من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام
في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من
وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل في الاخر من قلبه
بدخول الجنة نفي ان يحصل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث
المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في المشاهد بخلاف ما هو
ذكر يثاب عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا نفسه مخاطبا لها حاثا
وحضا على الاجابة بالفعل كيف وقد صرح بذلك فيما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا
الوليد بن مسلم عن ابي عابد بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى

للصلوة

للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به ادب وشدة فليتحين المنادي اذا كبر كبر
واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال
حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة المستجابة المستجاب لها
دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار
اهلها احياء وامواتا ثم يسال الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعا ثنا عبد الله
بن احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد
ولكن نظر فيه بضعف ابي عابد عفير وقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفي في مثله فالظاهر
يفيد ان عموم الاول معتبر قال راينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرى
من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن
بل يعقب كل جملة منه بجملة منه ثم الاحاديث الواردة في فضل الاجابة والدعا عقيب الاذان
منها ما روي مما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وحديث عمر وحديث ابي امامة ومنها حديث
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع الاذان الندا اللهم رب هذه الدعوة
التامة والصلوة القائمة ات محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته
حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في اخره انك لا تخلف
الميعاد وحديث سعيد بن ابي وقاص عنه عليه السلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا
وبالاسلام دينا غفر له ذنبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمران رجلا قال يا رسول الله
ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت
فسل تعطه رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط
والامام احمد عنه عليه السلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة
والصلوة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله
في الكبير من سمع الندا فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده و
رسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة
وجبت له الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث وفي خصوص اذان المغرب ما روى ابو داود
والترمذي عن ام سلمة قالت علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقول عند اذان المغرب
اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك فاغفر لي ويستحب ايضا
اجابة الاقامة كما اشير اليه فيما تقدم روى ابو داود عن رجل عن شهر بن حوشب عن ابي امامة
او عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا اخذ في الاقامة فلما ان قال
قد قامت الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة
كنحو حديث عمر في الاذان ثم فضل الاذان مشهور وقال عليه السلام لا يسمع مد صوت
المؤذن جن ولا انس ولا شي الا شهد له يوم القيمة رواه البخاري وغيره وقال عليه
السلام ثلاث على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل
ام قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوة الخمس على يوم وليلة رواه الترمذي

وروى الامام احمد عنه عليه السلام لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف
وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار
الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له
والنسائي وزاد وله مثل اجر من صلى معه وللطبراني في الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن
وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن
المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث في ذلك
كثيرة ولكن ذلك الثواب اذا لم يأخذ على الاذان اجرا وفي الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام
ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت
شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها
وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم
تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو
المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما تقدم وكون الائمة ضمنا على ما روى ابو داود
والترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمنا، والمؤذنون امناء
فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى
الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة صلوة القوم وادائها على وجه الكمال بمراعاة جميع
لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء
بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه
ولذا دعا عليه السلام للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين و
الارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله
سبحانه اعلم وثانيها السنن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير كما تقدم الكلام
عليه في صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير بدون تكلف ضم ولا تفريج
كما تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات كالتسميع
والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه عليه السلام حتى الان وخامسها الثناء اي قراءة
سبحانك اللهم الى اخره وسادسها التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام
عليهما وثامنها التامين وتاسعها الاخفاء بهن اي بالاربع المذكورة من الثناء
وما بعده اماما كان المصلي او مقتديا او منفردا لما مر من الدليل وعاشرها وضع اليمين
من اليدين على الشمال منهما وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل
وكونه على الصدر للمرأة لما تقرر ثمة وثاني عشرها التكبيرات التي تؤتى بها في خلال
الصلوة عند الركوع والسجود والرفع منه فالنهوض من السجود والقعود الى القيام
وكذا التسميع ونحوه فهي مشتملة على ست سنن كما ترى وقد مر الدليل على ذلك وثالث
عشرها تسبيحات الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود وخامس عشرها
اخذ الركبتين باليدين في الركوع حال كونه مفرجا اصابعه وهي سادس عشرها وسابع

عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى موجهة
اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة على ما تقدم بيانه
وثامن عشرها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة
وتاسع عشرها الدعاء في اخر الصلوة بما يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة
كما مر وتمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات
كما ذكرنا في صفة الصلوة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند
قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما
ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشيء الواحد
وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين في الفرض ايضا سنة وهو ظاهر الرواية وقيل
واجب وقيل مستحب وقد بيناه في القراءة وقيل الخروج من الصلوة بلفظ السلام
سنة ايضا والصحيح انه واجب لما مر وقيل السلام عن يمينه ويساره سنة فيما
تقدم ان الاصح ان كليهما واجب وقيل بعض هذه الافعال التي ذكرنا انها سنة
انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم من ادلتها الا ما رجح هناك انه واجب
وما ذكرنا يعني في صفة الصلوة مما سوى ذلك المذكور هنا من السنن فهو اداب
ومراده ما لم ينص على انه فرض او واجب يعني ان كل شيء لم نذكر انه فرض او واجب وقد
ذكرناه في صفة الصلوة مما سوى ما عينا ههنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين
من الكمين عند التكبير وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع السجود الى اخره ونحو
ذلك ولكن هذا التعميم فيه نظر فان من جملة ذلك وضع اليدين والركبتين في السجود
وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه الاصابع
نحو القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك وقد تقدم تفسير
السنة والادب في اول الكتاب والله الموفق للصواب **فصل في النوافل**
هي جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة التي ليست بفرض ولا واجب
فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات
غير الموقتة وانما ذكر المصنف ما هو موقت منها مؤكدا او مستحبا والمراد به ما له
وقت معين تفوت سنيته بفوته ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف
وهي من السنن الموقتة اعلم ان السنة قبل الفجر اي صلوة الفجر ركعتان وابتدأ
بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا
من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة قالت
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر
وروى مسلم عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا
وما فيها وقال عليه السلام فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلف
في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا
حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي

فصل النوافل

قبل العصر ثم التي قبل العشا وذكر المحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر فقيل
التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سوا وقيل بل التي قبل الظهر
آكد وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد
سنة الفجر **وأربع قبل الظهر وركعتان بعدها** لما روى عن علي قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال
حديث حسن وعن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر
رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عليه السلام يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب
ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين
فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب
ابو عبد الكريم الضبي الكوفي قال قال ابن عدي يكتب حديثه وروى عنه الثوري وشعبة
وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد بن الحسن في موطيه ثنا
بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام كان
يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في
هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت
انفصل بينهن بسلام قال لا واستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد الظهر لما روي عن ام
سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع ركعات قبل
الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال الترمذي حديث حسن
صحيح غريب **وأربع قبل العصر** وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف
الآثار وفي ذلك فعن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين
والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد
ولذا قيده بقوله على الملائكة الى آخره ولو اريد التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن
عمر انه عليه السلام قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي
وعن علي كان عليه السلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود **وركعتان
بعد المغرب** لما روى ابن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله بن شقيق
قال سألت عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي في بيتي
قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب
ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي بالناس العشا ويدخل بيتي فيصلي ركعتين الحديث
وفي آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلوة الفجر رواه
مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة رواه الجماعة

الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين
بعد العشا وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا عليها في هذين الحديثين فجعلوها مؤكدا
دون غيرها وعن طاووس عن ابن عباس انه عليه السلام قال من صلى اربعا بعد المغرب
قبل ان يتكلم احدا رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى
وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره في الامام وفي المبسوط
وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال
من صلى بعد المغرب ست ركعات من الاوابين وتلى انه كان للاوابين غفورا وقد
ازيد من ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى **وأربع قبل العشا وأربع بعدها
وان شاء ركعتين** اي وان شاء صلى ركعتين اما الركعتان فلما مر في حديث عايشة
وام حبيبة واما الاربع بعدها فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد
العشا كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه
البيهقي من قول عايشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا
كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفي ابي داود عن شريح
بن هاني قال سالت عايشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ما صلى العشا قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات واستدل
الشيخ كمال الدين بن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغي ان تكون الاربع بعد العشاء
مؤكدة لما يفيد من مواظبته عليه السلام عليها واما الاربع قبلها فلم يذكر
في خصوصها حديث لكن يستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل
انه عليه السلام قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة
لمن شاء فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن لكونها اربعا
يتمشى على قول ابي حنيفة لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلوة حملا للمطلق
على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لان عمومه
يشمل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا وعند مالك واكثر من السلف خلافا للشافعي
وطايفة حيث استحبوه لهذا الحديث وما روى البخاري انه عليه السلام قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة
ولابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلاة
المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون
ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة
من يصليها والجواب المعارضة بما روى ابو داود عن طاووس قال سال ابن عمر
عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر وسكت عليه ابو داود والمنذري بعد

في مختصره وهو تصحيح منهما ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا
عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط
البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هو
لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية
حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما
ان الراوي المعين مستكمل تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون
الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري
جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر
شرطا والغاه الاخر يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة
المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الاخر نعم تسكن نفس غير المجتهد
ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه
كالذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض ما صح
في الصحيحين ثم يرجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم
عنهما فيما رواه البخاري عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح ذلك
على الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع
فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا
كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم
لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن
ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا . وتركهم
لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم ملازم السنن وما زاده ابن حبان
من انه عليه السلام صلوها لا تعارض ما ارسله النخعي من انه عليه السلام لم يصليهما
لجواز كون ما صلوه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين
عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا غير ام سلمة قالت صلوهما عندي مرة فسألته
ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الان ففي سؤالها له عليه السلام
وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين
من سننه وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان الباعث على السؤال ظهور الرواية
بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه
غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا والنفي يعارض الاثبات
اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر في الاصول كالنفي كذلك بلا اشتباه اذ لو كان الحال
على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف النبي
صلى الله عليه وسلم بل ولا على من يحضرها في بعض الاحيان من غير مواظبة وهذا

وهذا بيان

البحث

البحث ذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد تقدم ملخصا في اوقات الكراهة وانما اعدته
هنا مستوفى لزيادة الفوائد **وما ذكرنا** من السنة **قبل العصر وقبل العشا فذاك**
مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمناه ان المؤكد ما في حديثي عائشة وام حبيبة
دون ما عداه وكذا الاربع بعد العشا مستحبة والمؤكد منها ركعتان واذا تقرر
ان المؤكد بعد الظهر ركعتان ويستحب الاربع وكذا بعد العشا فاعلم ان الشيخ كمال الدين
قال قد اختلف اهل هذا العصر هل تقتضي الاربع غير ركعتي المؤكدة او بهما وعلى التقدير
الثاني هل تؤدى بتسليمة واحدة او لا قال الجماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة
لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة قال ووقع عندي انه اذا
صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو
المؤكدة منها اولا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا
حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولا فيهما
وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعهما سنة وان كان عدم كونهما
بتحريمة مستقلة يمنع منه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة
الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة
الظهر على خلاف فلان المواظبة عليهما بتحريمة مبتداة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة
فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية
في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الحلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود
فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط
او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من
ان المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه
من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص
وهذا الاسم اعني السنة حادث منا اما هو عليه السلام فانما كان ينوي الصلوة
لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن
فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان
سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم مما يحصل به كلا
الامرين واما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة تعيينه
عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة وبها يتادى كل من
السنة والمندوب قال ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان
الاربع افضل يعني بعد العشا خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في النوافل
مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشا اربعا اداها بتسليمة فتثبت
الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة
واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين
بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك ان الراتبة بعد العشا

ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة واحدة عنده من غير ان نضم اليها
الرابعة فيصلى ستا فالنية حينئذ عند التحريمة اما ان تكون نية السنة او المندوب
وقد اهدر ذلك واجزات عن السنة والحال في لست بعد الغرب كالحال في هذه الاربع
فلو احتسبت الرابعة منها انتقض سببا للموعود انتهى وذكر في المحيط وان تطوع قبل
العصر باربع وقبل العشا باربع فحسن لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يواظب
عليهما اما عدم مواظبته على ما قبل العشا فمقرر بل لم يروانه صلاها فضلا عن
المواظبة واما ما قبل العصر فلانه قد لا يفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل المواظبة
لانه يصدق على تكرر الفعل بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة
اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما روى مسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا البخارى
اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على الاستحباب والثانى على الوجوب
فقلنا بالسنية موكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم في سنة الظهر من مواظبته
عليه السلام على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة ايضا ولا يفصل بينها وبين الظهر
وعند ابى يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروى عن على رضى الله عنه و
الافضل ان يصلى اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف فروع لو ترك سنة الفجر او
التى قبل الظهر او التى بعدها ونحوها من الموكدة قيل لا تلحقه الاساة لانها اسماه
تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ
يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان راها وترك قيل
لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا
يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذى قال والذى بعثك
بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساة وفوات الدرجات
والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك
عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر
والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واما سبحة الضحى اى صلوة الضحى وتسمى
الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف
الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اى في صلوة الضحى
حال كونها مقدرة من الركعتين الى اثنتى عشرة ركعة وهى مستحبة والاحاديث
منها حديث ابى ذر قال عليه السلام يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة
صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة
ونهى عن المنكر صدقة ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو
داود وحديث عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربعا ويزيد
ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هانى بنت ابى طالب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل ثم

قام فركع ثمانى ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة و
التطوع وذكر لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما
ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته وعن ابى ذر قال اوصنى يا رسول الله قال اذا صليت
الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها
ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها
عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقى وقال في اسناده نظر وروى الترمذى و
النسائى بسند فيه ضعف انه عليه السلام قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له
قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل ووقت صلوة
الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الحاوى ووقتها المختار اذا مضى
ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين
ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اى تترك من شدة الحر في اخفافها
ثم الافضل في صلوة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة الضحى
والتهجد ونحوها اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اى عند ابى حنيفة
وقالا اى ابو يوسف ومحمد الافضل في صلوة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعى الافضل
في الليل والنهار الركعتان بتسليمة لقوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى
اخرجه اصحاب السنن من حديث ابن عمر قال الترمذى اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه
بعضهم ورواه الثقاة مرفوعا ولم يذكر فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائى
هذا الحديث عندى خطا وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان
جودة السند لا تمنع الخطا من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه
في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه ما يطول بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله
عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابى حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلى
في مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمن قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين
عايشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن
بسلام وما في الصحيحين عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عايشة كيف كانت صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره
على احدى عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال
عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث فهذا يفيد انه عليه السلام كان غالب احواله في
صلوة الضحى وصلوة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية
فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه عليه السلام لا يداوم على ترك الافضل
لا كما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لانه عليه السلام كان يصلى اربعا كما كان يصلى ركعتين
وغاية بعض فعله اعنى فعل الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية ثابتة والترجيح
للمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة وقد قال
عليه السلام انما اجرك على قدر نصيبك فترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث محتمل

الاربعة ح

الدلالة فان مقتضى لفظه حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار
وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع
ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلوة لا تباح الا
ثنتين ولا تصح الا ثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة
الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما المرجح وقد تقرر في حق الاربع انها
افضل للمشقة فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى اي لا احاد ولا ثلاث على ان لنا ان نقول
المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر
وهو اثنان اثنان فمؤداه حينئذ اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة
وهلم جرا بخلاف ما لو لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى حينئذ
الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وسبيل المعدول عن اربع
اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى في افادة ذلك فقصد افادة كون الاربع مفصولة بغير
السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة
على حدة والحكم بان تلك الاربع ثنتان لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا كانت كل صلوة
ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ بما يحسن في الاستعمال وقوعه
تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن
سعد ثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن ابي قيس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحرث عن الفضل
بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين
والله سبحانه الهادي **والزيادة على ثمان ركعات** بتسليمة واحدة **ليلا وعلى اربع
ركعات** بتسليمة واحدة **نهارا مكروهة بالاجماع** من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلوة
واختاره القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط يعني لشمس الائمة السرخسي
قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثماني ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل
العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام
ثماني ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه عليه السلام كان يصلي من الليل خمس
ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال
خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل
وثلث وتر والذي قال التسع ست وثلث والذي قال احدى عشر ثمان وثلث والذي
قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل ذلك كله بتسليمة قال
واحدة ثم يفصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل على كراهة الزيادة
قال في الهداية ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد
تعليما للجواز **ومن شرع في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسدها فعليه
قضاؤها** اعلم ان الشروع في العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما النفل
بعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر
الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي

وغيرهم

وغيرهم وقال الشافعي واحمد ليس بموجب الا في التسكين عني الحج والعمرة لانه متبرع
ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عايشة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال
هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا لصايم ثم اتانا في يوم اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا
حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صايما فاكل ولنا ان المؤدى وقع قربة وطاعة
لله تعالى وصار مسلما اليه سبحانه فعلا فيجب صيانته عن البطلان كالمنذور لما
صار لله تعالى تسمية وجب صيانته ابتداء الفعل فلان يجب صيانة ابتداء الفعل بقاؤه
اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء
فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم
وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
عن عروة عن عايشة قالت كنت انا وحفصة صايمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه
فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة
ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صايمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه
قال اقضيا يوما اخر مكانه فان قيل اعله الترمذي وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم
مقتصر على هذا الطريق اي طريق الزهري عن عروة والحديث له طرق اخرى سالمة من
الاعلال فقد رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن
عايشة قالت اصبحت انا وحفصة صايمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبراني
في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عايشة وحفصة ورواه البزار عن
حماد بن الوليد عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عايشة وحفصة
واخرجه الطبراني في الاوسط ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال
ذكر محمد بن سلمة المكي عن محمد بن عمرو به عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعايشة
وحفصة هدية وهما صايمتان واكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو
كان كل من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها كاف في الاحتجاج
به وحمله على انه امر ندب لخروج عن مقتضاه بغير موجب وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء
وهو حكاية حال فيحتمل انه عليه السلام قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية
انه عليه السلام قال ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق
تنبيه قولنا عبادة تلزم بالنذر مخرج للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض
وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا يتوقف
ابتداؤها على ما بعده في الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على
قول محمد ودخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والايتمام والطواف والاعتكاف
على قول ابي حنيفة وابي يوسف والله الموفق **وان شرع في التطوع بنية الاربع**
اي بنية ان يصلي اربع ركعات **ثم قطع** اي افسد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه
الا شفع اي الا قضاء شفع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه

قضاء اربع فی روایة وانما قید بقبل اتمام شفع لانه لو افسد بعد اتمامه فان کان قبل القیام
الی الثالثة یلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا یلزمه شئ وان کان بعد القیام الیها
لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان کل رکعتین من النفل صلوة علی حدة والقیام الی الثالثة
کتحریمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا یوسف یعتبر الشروع مع النیة بالنذر فی روایة وعلی ذلک
بنی هذه المسئلة وعندهما الشروع انما یلزم ما شرع فیه فیما یتوقف صحة ما شرع فیه
علیه ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل علی الشفع الثانی فلا یلزم الثانی بالشروع
ومجرد النیة من غیر شروع غیر ملزم فعلی هذا اذا نوی اربعا وشرع لا یلزمه الا شفع
فاذا افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد
قبل القیام الی الثالثة لا یلزمه شئ وان افسد بعد القیام الی الثالثة لزمه شفع وهو
الثانی لصحة شروعه ثم افساده وهو ظاهر الروایة عن ابی یوسف ایضا کقولهما وقال
الزاهدی والصحیح ان ابا یوسف رجع الی قولهما لانه لا تلزم الاربع بنیتها بل رکعتان
فقط قالوا هذا الحکم المذکور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد الشروع بنیة
الاربع فی غیر السنن الرواتب کسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع فی الاربع التی قبل
الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع فی الشفع الاول او الثانی یلزمه الاربع ای
قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسلیمة واحدة فانها لم تنقل عنه علیه السلام
الا کذلک فهی بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا یصلی فی القعدة الاولی ولا یستفتح فی
الثالثة ولو اخبر الشفیع فی البیع وهو فی الشفع الاول منها فاکمل لا تبطل شفعته
وکذا المخیرة لا یبطل خیارها وکذا لو دخلت علیه امرأة وهو فیه فاکمل لا تصح الخلوة
ولا یلزمه کمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو کان نفلا آخر فان هذه الاحکام تنعکس
وقد تقدم هذا البحث فی اوقات الکراهة وان شرع فی الاربع من التطوع سنة کان
او غیرها ولم یقعد فی آخر الرکعة الثانیة ای ترک القعدة الاولی فسدت صلوته
تلک عند محمد وزفر لترک فرض وهو القعدة الاولی فانها فرض عندهما فی النفل بناء علی
ان کل رکعتین منه صلوة علی حدة کما تقدم ویقضی الرکعتین الاولیین عندهما لانهما
اللتان فسدتا واما الاخریان فقد صحتا لان صحتهما غیر معلقة بصحة الاولیین
وقالا ای ابو حنیفة وابو یوسف لا تفسد صلوته فی الصورة المذکورة ولا یلزمه قضاء
شئ لان القعدة علی رأس الرکعتین من النفل لم تفرض لعینها بل لغیرها وهو الخروج
علی تقدیر القطع علی رأس الرکعتین فلما لم یقطع وجعلها اربعا لم یأت اوان الخروج
فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها رکن مقصود لذاته فکان ترکها مفسدا
وکل رکعتین من النفل اذا افسدهما فعلیه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلهما
وما بعدهما مما لم یفسد اذ لا تعلق لکل شفع بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا
لما تقرر ان کل شفع صلوة علی حدة الا ما تقدم من الروایة عن ابی یوسف فیما
اذا شرع ناویا اربعا وافسدها قبل القعود الاول حیث یلزمه قضاء اربع واما
المسئلة الملقبة بالثمانیة وهی ما اذا صلی اربع رکعات وترک القراءة فی کلها او بعضها

فالخلاف

فالخلاف الواقع فیها من لزوم قضاء الاربع فی بعض صورها وقضاء رکعتین فی البعض
مبنی علی قاعدة اخری مختلفة بین ائمتنا الثلاثة وهی ان ترک القراءة فی کلا رکعتی الشفع
او فی احدیهما یوجب بطلان التحریمة عند محمد فلا یصح شروعه فی الشفع الثانی فلا یلزمه
قضاؤه بافساده مطلقا ولا یوجبه عند ابی یوسف وانما یوجب فساد الاداء
فیصح شروعه فی الشفع الثانی فاذا افسده لزمه قضاؤه ایضا وقول الامام کالاول
وکالثانی فی الثانی وجه قول محمد ان التحریمة تعقد للافعال فاذا افسدت الافعال بترک
القراءة یفسد ما عقد لها وابو یوسف یقول القراءة رکن زائد لان للصلوة وجودا بدونها
حقیقة وحکما فی الاخرس والامی وحقیقة لا حکما فی المقتدی فهو لا صحة للاداء الا بالقراءة
لکن فساد الاداء لا یکون اقوی من ترکه وترک الاداء لا یفسد التحریمة کما قالوا فیما
بعد التحریمة او سکت قائما طویلا ففساده اولی ان لا یبطل لان الفاسد ثابت الاصل
فائت الوصف فهو اولی من فائت الاصل والوصف واورد علیه ان ذکرت تأخیر لا ترک
واجیب بانه ترک صورة ورد بانا لا نسلم حینئذ ان مثل هذا الترک لا یکون دون
الفساد ولابی حنیفة ان ترک القراءة فی الشفع مجمع علی افساده بخلاف ترکها فی
رکعة منه فانه لا یفسد عند الحسن البصری ومن وافقه فحکمنا بفساد التحریمة فی حق
وجوب القضاء اعمالا لدلیل فرضیة القراءة فی الرکعتین وببقائها فی حق لزوم الشفع
اعمالا لدلیل فرضیة القراءة فی رکعة فقط احتیاطا فی الموضعین ولا اعتبار بخلاف
الاصم فی قوله بعدم رکنیة القراءة لمخالفته الدلیل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم ان
المسئلة وان ذکرها فی الهدایة وغیرها علی ثمانیة اوجه لکن باعتبار تداخل احکام
بعض صورها فی البعض وهی تنتهی الی ست عشرة صورة لکن صورة منها لیست مما یلزم
فیه قضاء شئ وهی ما اذا قرأ فی الجمیع فتبقی الصور المبنیة علی القواعد المذکورة للامام
فی لزوم القضاء خمس عشرة صورة وهی ترک القراءة فی الجمیع یقضی رکعتین وعند ابی یوسف
اربعا قرأها فی الاولی فقط یقضی اربعا وعند محمد ثنتین قرأ فی الثانیة فقط کذلک ترکها
فی الثالثة فقط یقضی رکعتین اتفاقا ترکها فی الرابعة فقط کذلک ترکها فی الاولی
والثانیة کذلک ترکها فی الاولی والثالثة یقضی اربعا وعند محمد ثنتین ترکها فی الاولی
والرابعة کذلک ترکها فی الثانیة والثالثة کذلک ترکها فی الثانیة والرابعة کذلک
ترکها فی الثالثة والرابعة یقضی رکعتین اتفاقا ترکها فی الاولی والثانیة والثالثة
یقضی رکعتین وعند ابی یوسف اربعا ترکها فی الاولی والثانیة والرابعة کذلک
ترکها فی الاولی والثالثة والرابعة یقضی اربعا وعند محمد رکعتین ترکها فی الثانیة
والثالثة والرابعة کذلک ومن احکم القواعد لم یعسر علیه التخریج والله الموفق ولو افتتح
التطوع قائما ثم قعد بعدما صلی بعضه او قبل ذلک من غیر عذر مبیح للقعود فی
النفل جاز قعوده وصحت صلوته عند ابی حنیفة خلافا لهما وقد مر تحقیقه فی بحث
القیام وان نذر ان یصلی صلوة ولم یقل فی نذره انه یصلی قائما او قاعدا یلزمه اداؤها
قائما صرفا للمطلق الی الکامل وان صلی قاعدا قیل یجوز ویسقط عنه قیاسا علی عدم

الثانی م

الندر فانه كان له ان يصلي ان شاء قايما وان شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم في نذره
صفة القيام وقال في الكافي لم يلزمه القيام في الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع
فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وطول القيام افضل من كثرة عدد
الركعات يعني اذا شغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة القيام مع تقليل عدد
الركعات افضل من عكسه فصلوة ركعتين في ذلك المقدار مثلا افضل من صلوة اربع فيه
وهكذا القياس لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل
على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح ثم السنة المؤكدة
التي يكره خلافها في سنة الفجر وكذا في سائر السنن هو ان لا ياتي بها مخالطا للصف
بعد الشروع في الفريضة ولا خلف الصف من غير حائل وان ياتي بها اما في بيته
وهو الافضل او عند باب المسجد ان امكنه وذلك بان كان ثم موضع يليق للصلوة وان
لم يمكنه ذلك ففي المسجد الخارج ان كانوا يصلون في الداخل او في الداخل ان كانوا في
الخارج ان كان هناك مسجدان صيفي وشتوي وان كان المسجد واحدا فخلف القوم م
اسطوانة ونحو ذلك كالعمود والشجرة وما اشبهها في كونه حائلا والاتيان بها
خلف الصف من غير حائل مكروه ومخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهال اشد كراهة
لما فيه من مخالفة الجماعة هذا والحكم المذكور اذا كان اتيانه بها بعد الشروع اي شروع
الجماعة في الفريضة لما قلنا واما قبل شروعهم في الفريضة فياتي بها في اي موضع شاء
لانتفاء علة الكراهة وهي المخالفة للجماعة وكان المصنف قيد بسنة الفجر لان غيرها
من السنن لا تؤدى بعد الشروع في الفريضة اصلا على ما قيل لقوله عليه السلام اذا اقيمت
الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وانما خالفناه في سنة الفجر لشدة تاكدها على ما مر على
انها لا تقضى والحديث المذكور قد اوقفه ابن عيينة وحماد ابن زيد وحماد بن سلمة على
ابي هريرة ولما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة
فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابي موسى وقد مر تمامه
في اوقات الكراهة فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة اخرى عارضت حديث ابي هريرة
ورجحت عليه فبقي غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض ونقل السروجي
في شرح الهداية عن التحفة واما بقية السنن فان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام
اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه فيحرز فضيلة السنة والفرض وينفي التهمة
عن نفسه وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة
في التقييد الا ان يقال ان الادراك على الوجه المذكور نادر فلم يعتبر لانه انما يجوز في
غير سنة الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى ولا شك ان صلوة اربع ركعات
او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع الاول مع تمام الواجبات والسنن
في غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدركه في التشهد عندهما
وعند محمد اذا علم انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف في الجمعة فانه يفهم
منه ان محمدا لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والوجه اتفاقهم على صلوة الركعتين

هنا

هنا يعني فيما اذا علم انه يدركه في التشهد ولا شك ان اتمام ركعتين خفيفتين
مع مراعاة السنة فيهما قبل اتمام ركعتي الفرض مع مراعاة السنة فيه ليس بنادر
بل في غاية الكثرة واما اذا لم يعلم انه يدركه لو صلاها فانه يتركها ويقتدي لان فضيلة
صلوة الفرض بالجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض مع الانفراد بسبع
وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد
منه على ترك ركعتي الفجر على ما يعرف في موضعه واذا تركها فعندهما لا يقضي اصلا
لا قبل طلوع الشمس لكراهة النفل فيه ولا بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت
بالواجبات الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد في قضاء ركعتي الفجر عند فوتها مع
الفرض قبل الزوال كما في غداة ليلة التعريس ولم يرد في قضائها اذا فاتت وحدها ولا
اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقال محمد احب الي ان يقضيها اذا فاتت وحدها بعد
طلوع الشمس قبل الزوال وما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في
ركعتي الفجر ثم يقطعهما ليجب القضاء فيقضيهما بعد الفرض رده شمس الائمة السرخسي
بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى
بعد صلوة الفجر قبل الطلوع ايضا هذا شروع في العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر
غير مستحسن في الشرع كذا ذكره الامام التمرتاشي وقاضي خان قال في المحيط والاحسن
ان يقال يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة
ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل انتهى
وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من عمل الى اخر لا ينافي فساد الاول ويدل عليه قول صاحب
الكنز في باب ما يفسد وافتتاح العصر والتطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح
في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليت شعري اي ضرورة تدعو الى هذا التكلف
وقد اباح له الشرع تركها لاجل احراز فضيلة الجماعة واي فائدة فيه فانه لا يباح
قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد بها
النافلة فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذا التكلف وكذا ان اراد ان يوقع النافلة
واجبا من الابتداء امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج الى التكلف المذكور وان
اراد انها تقع سنة للفجر فلا دليل على ذلك من حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا
رواية من احد الائمة الثلاثة ولا غيرهم من المجتهدين والله الموفق وفي القنية
صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر ولا خلاف في سائر السنن
غير سنة الفجر انها لا تقضى بعد الوقت اذا فاتت وحدها واختلف فيما اذا فاتت
مع الفرض والاصح انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع به وفي الذخيرة والمحيط
قيل لا تقضى الاربع التي قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم على انه يقضيها
وهو قول ائمتنا الثلاثة وهو الصحيح ثم عن ابي حنيفة انها تكون نفلا مبتدا وقيل
تكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر كذا في الذخيرة ثم عند ابي يوسف يقضيها
بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعند محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ

كمال الدين بن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناءً على انهما لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين قال والذي يقع عندي انه هذا من تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها وتاخيرها عن الركعتين والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف في انها تقضى اولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت اولا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى وهو الصحيح فان قضاها وحدها كان نفلا مستحبا ولا تكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب انها تقع سنة باتفاقهم وان نقل الخلاف عن بعضهم في انها تقع نفلا مبتدا كما ذكره عن الذخيرة لكن الخلاف ثابت في تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح في الكافي تقديم الاربع لانها فائتة وتلك وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي حنيفة يصلي ركعتين ثم يقضي الاربع قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وهذا ليس بقوي لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع وموضع الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين وقد اخرت عن الفرض لاجل ان فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالاجماع فلا تؤخر عن الركعتين بلا سبب نعم حديث عائشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين رواه الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم الركعتين هذا والمستحب في سنة الفجر ايضا التخفيف وان يقرا في اولهما مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول هل قرا فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم واما الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه مسلم واختلف هل الافضل تاخيرهما او تقديمهما قيل التاخير افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل

ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من الاحاديث **واما السنن التي بعد الفريضة فانه ان تطوع بها في المسجد فحسن وتطوعه بها في البيت افضل** وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي **عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن والوتر في البيت** على ما تقدم من حديث عائشة حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته عليه السلام وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين بانه عليه السلام احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وفي سنن ابي داود والترمذي والنسائي انه عليه السلام اتى مسجد عبد الاشهل يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت رواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد انه قال لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم ولذا كره بعض المشايخ صلوة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام على الزاهدي وفي شرح الآثار ياتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن كما قال المصنف وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت

مبحث التراويح

ومن السنن المؤكدة التراويح جمع ترويحة سميت بها كل اربع ركعات من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على ما سياتي ان شاء الله تعالى وهي سنة مؤكدة روى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي وقال الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة وكذا في الفتاوى وغيرها قال في الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة قال الشيخ كمال الدين فيه تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان وعليا وهذا لان ظاهر المنقول ان مبداها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا

خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائى وابن ماجة واحمد وقد بين عليه السلام العذر فى تركها وهو خشية الافتراض ففى الصحيحين عن عايشة انه عليه السلام صلى فى المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رايت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفترض عليكم وذلك فى رمضان **واقامتها بالجماعة سنة ايضا** وذكر الطحاوى فى اختلاف العلما عن ابى يوسف ان امكنه اداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها فى بيته كذا حكاه فى المبسوط قال وهو قول مالك والشافعى فى القديم وربيعة وانه افضل ومثله فى جوامع الفقه عن ابى يوسف الا ان يكون فقيها يقتدى به ففى حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا يصليها فى بيته ومفزع هولاء ما مر من الاحاديث فى افضلية التطوع فى البيت وقال عيسى بن ابان والمزنى وابن عبد الحكم وابن حنبل الجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلما قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق وادعى علي بن موسى القمى فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعى والجواب عما استدلوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر ان سندهم كون النبى صلى الله عليه وسلم صلى عن اقتدى به بعض الليالى وبين العذر فى ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر صلوته بهم على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال المانع ويؤيده حديث جبير بن نفير عن ابى ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقى سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا فى السادسة وقام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلته ثم لم يقم بنا حتى بقى ثلاث من الشهر فصلى بنا فى الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه ابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة واحمد وقال الترمذى حديث صحيح فقد ثبت انه عليه السلام صلوها بالجماعة على سبيل التداعى ولم يجرها مجرى ساير النوافل وانما عدم المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من الانفراد الا ان الجماعة فيها سنة **على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل محلة كلهم الجماعة** وصلوا فى بيوتهم **فقد تركوا السنة وقد اساؤا فى ذلك وان اقيمت التراويح فى المسجد بالجماعة وتخلف عنها رجل من افراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة** لا السنة قال فى المبسوط لو صلى انسان فى بيته لا ياثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هولاء ان الجماعة فى المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا نظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وقوله من افراد الناس فيه اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى به لا ينبغى له ان يتخلف وصرح به قاضى خان وغيره وانما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم فى العلم

كعمر

كعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وغيرهم بالنظر الى من تخلف كل واحد منهم **وان صلى احد فى بيته بالجماعة** حصل لهم ثوابها وادركوا فضلها ولكن **لم ينالوا فضل الجماعة** التى تكون **فى المسجد** لزيادة فضيلة المسجد وتكثير جماعته واظهار شعاير الاسلام **وهكذا فى المكتوبات** اى الفرايض لو صلى جماعة فى البيت على هيئة الجماعة فى المسجد نالوا فضيلة الجماعة وهى المضاعفة بسبع وعشرين درجة لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة فى المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه من شرف المكان واظهار الشعاير وتكثير سواد المسلمين وايتلاف قلوبهم وينبغى ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان فى استكمال السنن والاداب واما اذا كانت الجماعة فى البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل بشئ من السنن مع استكمالها فى جماعة البيت فجماعة البيت افضل فكيف اذا كان امام المسجد يخل ببعض الواجبات كما فى كثير من ائمة هذا الزمان والله المستعان **والاحتياط فى النية فيها ان ينوى التراويح** او ينوى **قيام الليل** او ينوى **سنة الوقت** او قيام رمضان وانما كان الاحتياط ذلك **لان المشايخ قد اختلفوا فى جواز اداء السنة بنية مطلق النفل** او مطلق الصلوة **قال بعض المتقدمين لا يجوز** ذلك **وهو قول ابى حنيفة وقال بعض المتاخرين** بل عامتهم **يجوز كمن صلى ركعتين بنية صلوة الليل ثم تبين** اى ظهر او علم فان تبين يستعمل لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى علم فعلى الاول يكون قوله **انه كان** اى الشان **قد طلع الفجر** فاعلا وعلى الثانى يكون مفعولا سادا مسد مفعولى علم **قال بعضهم** اى بعض المتاخرين وهو اكثرهم **تنوب** ذلك الذى صلاه **عن سنة الفجر وهو** اى قول بعض المتاخرين بجواز اداء السنة بنية النفل **قولهما** اى قول ابى يوسف ومحمد وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا كلهم وتلك الرواية عن ابى حنيفة شاذة غير ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقيق من ذلك فى بحث النية ومع ذلك فالاحتياط انما هو فى الخروج من الخلاف بما ذكر **وان شك** بعد ما صلى الركعتين بنية صلوة الليل **فى طلوع الفجر** اى لم يتيقن ولم يغلب على ظنه انه كان قد طلع او لا **لا ينوب** ما صلاه عن سنة الفجر **بالاتفاق** من الائمة والمشايخ جميعهم لان اليقين لا يسقط بالشك واعلم ان قوله والاحتياط فى النية الى قوله بالاتفاق موجود فى بعض النسخ وليس بموجود فى البعض بل الموجود ما بعده فقط وهو قوله **وان نوى التراويح صلوة مطلقة فحسب** اى من غير ان يعين صفة من الصفات المذكورة فقد **قالوا** اى المشايخ والمراد بعضهم **الاصح انه لا يجوز** وهو اختيار قاضى خان على ما حكينا عنه فى بحث النية وما اختاره صاحب الهداية هو المختار على ما قررناه **ووقته** اى وقت التراويح وتذكير الضمير باعتبار الفعل او النفل المذكور ونحو ذلك اختلف المشايخ فى وقت التراويح فقيل الليل كله وقتها قبل العشا وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل فكان الليل وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهدى وجماعة وقيل وقتها ما بين العشا والوتر حتى لو صلاها قبل العشا لا تجوز ولو صلاها

بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة وهم لم يصلوها الا في هذا الوقت وهو قول
عامة مشايخ بخارى وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء
لا يجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنت بعد العشاء
بفعل الصحابة وكذا المنقول من فعله عليه السلام فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم
الصحابة لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تاخير
مطلقا لمن يامن فواته واستحباب جعله اخر صلوة الليل فيجوز اداؤها بعده كما
يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه
كما في العشا واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشا كسنتها
على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها اخره و يبتني على انها
تبع للعشا لا تجوز قبلها انه لو صلى العشاء بامام اي مع امام او مقتديا بامام
وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان الامام الاول كان قد على العشا على غير وضوء
او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء لفسادها و يعيد التراويح
تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة عند ابي حنيفة
لاستقلاله وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب
فاذا فات الترتيب عن غير قصد لا يلزمه الاعادة كمن صلى الظهر ثم صلى العصر
ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه اعادة العصر
كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء فتلزم اعادته لاعادتها كسنتها وهو
مبني على وجوبه عنده لا عندهما و يبتنى على انها تجوز بعد الوتر ام لا انه
ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان او اكثر هل يقضيها قبل الوتر
او يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر
مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان
التراويح تجوز بعده وقال بعضهم يصلي التراويح المتروك ثم يوتر بناء على ان
وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان
اريد الاولوية فلا شك ان تاخير الوتر اولى وان فاتت الجماعة فيه فان الانفراد
به اولى على قول الجمهور كما سياتي ان شاء الله تعالى واما الاستراحة في اثناء
التراويح فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة اي بين كل اربع ركعات واربع
ركعات مقدار اربع ركعات وكذا بين الاخرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس
بل المراد الانتظار وهو مخير فيه ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح
او قرا او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب لعادة اهل الحرمين فان
عادة اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة
اهل المدينة ان يصلوا اربع ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا
يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بين كل ترويحتين فثبت من عادة اهل الحرمين الفصل
بين كل ترويحتين ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان

ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وان استراح على خمس تسليمات
اي عقيب عشر ركعات قال بعضهم لا باس به اي لا يكره وقال اكثر المشايخ لا
يستحب ذلك لمخالفته عمل اهل الحرمين وقوله لا يستحب كناية عن الكراهة
والتنزيهية لانه فعل ما ليس بعبادة وادخال ما ليس بعبادة في العبادة مكروه
ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال من صلوة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة
مع مخالفة الامام ذكره السروجي عن خزانة الفقه والافضل للامام تعديل القراءة
اي تقديره ما يقرا في الركعتين على سبيل المساواة والتعديل ان لا تكون احدى الركعتين
اطول من الاخرى قال قاضيخان ولو خالف فلا باس به اما في التسليمة الواحدة لا يستحب
تطويل القراءة في الركعة الثانية كما لا يستحب في سائر الصلوات ولو طول الاولى
على الثانية فلا باس به بل المختار ذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف
التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى وانما كان الافضل
كون ذلك التعديل بين التسليمات لئلا يشتغل قلبه بالفكر في ذلك وهو في الصلوة
ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على كل راس ركعتين
منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول
العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة يجوز كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز
الكل عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية عنه يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان
الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشيء
والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن
تسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وهو قول
المصنف ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكره في الخلاصة وغيرها انه يكره و
الكمال لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بخبر افضل
الاعمال احمزها ولم يرو انه عليه السلام زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون
فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل
يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع السنة على فعل اشق منه باضعاف لخلوه عن
الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة
وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا
عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد وزفر فلا يجوز عن
تسليمة ايضا بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا
صلى اربعا يفسده وكذا اما زاد على الاربع واذا شكوا اي الامام والقوم في انهم
هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات ففيه اي في حكم
هذا الشك اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة
لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست
متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا يكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة

اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة
اخرى ضمن يصلون معنى يكملون تعداده بالبناء اى يكملون التراويح يقينا بصلوة ركعتين
فرادى للاحتياط فى الموصفين اكمال التراويح بيقين والاحتراز عن التنفل
الزائد عليها بالجماعة هذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا وكان الامام مع
بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام وحده فى طرف وهو متيقن
عمل بما عنده ولا يلتفتا الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم
ولم يكن للامام يقين ياخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد
الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك انهم يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى تتمة علم
من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر تسليمات وهو مذهب الجمهور
وعند مالك ست وثلاثون ركعة احتجاجا بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقى
باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى
عهد عثمان وعلى مثله وفى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس فى زمن عمر يقومون
فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة وفى المغنى عن على انه امر رجلا ان يصلى بهم فى رمضان
بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع قال البيهقى والثلاثة فى حديث ابن رومان وهى
الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند مالك وما احتج به من
عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات فى
مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام
فيما هو المشروع سنة بالجماعة لا فيما عداه والله اعلم وذكر فى الملتقط انه يقرا فى
التراويح مقدار ما لا يؤدى الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرا فى المغرب
لان التطوع اخف من المكتوبة فتعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضيخان
هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم فى التراويح مرة واحدة سنة
وكذا قال الصدر الشهيد وقال بعضهم يقرا قدر ما يقرا فى العشاء لانها تبع لها وقال
فى الفتاوى نقلا عن بعضهم يقرا فى كل ركعتين ثلاثين اية حتى يقع به الختم ثلث مرات
هذا معنى ما فى فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول القاضى الامام المحسن المروزى
لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة و
اوسطه مغفرة واخره عتق من النار وروى البيهقى باسناده عن ابى عثمان الهندى
قال دعا عمر بثلاثة من القرا فاستقراهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرا للناس ثلثين
اية فى كل ركعة واوسطهم بخمس وعشرين اية وابطاهم بعشرين اية قال قاضيخان وقال
بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة يقرا فى كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه
تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح
فى ثلاثين ليلة ستمائة وايات القران ستة الاف وشى فاذا قرا فى كل ركعة عشر ايات
يحصل الختم والفضيلة فى الختم مرتين وينبغى للامام وغيره اذا اصلى التراويح وعاد
الى منزله وهو يقرا القران ان يصلى عشرين ركعة فى كل ركعة عشر ايات احرازا للفضيلة

هو الختم مرتين انتهى وفى الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم فلا يترك لكسل
القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله ولا يترك لكسل القوم تاكيد افى مطلوبية
الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به فى النهاية واذا كان امام مسجد حيه
لا يختم فله ان يتركه الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين
رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل اخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما
بقى لانها شرعت لاجل ختم القران مرة قاله ابو على النسفى وقيل يصليها ويقرا فيها
ما شاء ذكره فى الذخيرة واذا تقرر هذا فلا يخفى ما فى نقل المتن عن الفتاوى
من التساهل ولعل لفظ الثلاثين وقع سهوا من الكاتب وانما هو عشر ايات فان
ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس موقوفا على قراءة الثلاثين
لحصوله بالعشر والله سبحانه اعلم ثم الذى ينبغى فى هذا الزمان ان يفعل كما قال
قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز فضيلة المرتين قال قاضيخان
والزهاد واهل الاجتهاد كانوا يختمون فى كل عشر ليال وعن ابى حنيفة انه كان يختم
فى شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين فى الليالى وثلاثين فى الايام وواحدة
فى التراويح وعنه انه صلى ثلاثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور عنه
انه صلاها كذلك اربعين سنة وقال ايضا ولو قرا بعض القران فى سائر الصلوات
بان كان القوم يملون من القراءة فى التراويح فلا باس به لكن يكون لهم ثواب الصلوة
لا ثواب الختم وقد ذكرنا ان السنة الختم فى التراويح وعن ابى بكر الاسكاف انه سئل
ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرا البعض فى الفريضة والبعض فى التراويح
قال يميل الى ما هو اخف على القوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد فى التراويح
ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار
وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتى بالثناء فى كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام
وغيره فى شرح الهداية انه لا يترك الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم لانها فرض
عند الشافعى او سنة اى عندنا ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات وان اغلط
فترك سورة او اية وقرا ما بعدها فالمستحب له ان يقرا المتروكة ثم المقروة ليكون
على الترتيب وقال لا ينبغى للقوم ان يقدموا فى التراويح الخوشخوان ولكن يقدموا
الدرسخوان فان الامام اذا كان يقرا بصوت حسن يشغل عن الخشوع والتدبر والتفكر
وكذا لو كان الامام لحانا لا باس ان يترك مسجده وكذا لو كان غيره اخف قراءة واحسن
الكل فى فتاوى قاضيخان ولو ام رجل فى التراويح ثم اقتدى باخر فى تراويح
تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة امامة ثم اقتدى فيها متنفلا
بامام اخر وهذا لان صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما يكره اذا كان الامام
والمقتدى معا متنفلين به وكان على سبيل التداعى بان يجتمع جمع كثير فوق الثلاثة
حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفى الثلاثة اختلاف المشايخ وفى الاربعة
يكره اتفاقا ذكره فى الكافى وغيره ولو ام فى التراويح مرة فى مسجد واحد كره وكذا

لو صلى بهما مرتين ماموما في مسجد واحد وان في مسجدين اختلف فيه حكي عن ابي بكر
الاسكاف انه لا يجوز يعني لا يجوز تراويح اهل المسجد الثاني واختاره ابو الليث
وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى في مسجدين فانه
لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح والظاهر ان هذا
بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم في موضعه واذا بلغ
الصبي عشر سنين فام البالغين في التراويح يجوز قاله نصير بن يحيى لانه
يؤمر بالصلوة ويضرب عليها فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداؤهم
به في الفرض لان صلوته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتداؤهم
في النفل وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا
وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير
لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم به بناء القوي على الضعيف
وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة والحال انه لم
يقعد على ركعتين منها قدر التشهد تجزي الاربع عن تسليمة واحدة اي عن ركعتين
عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو المختار اختاره الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد
بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة على راس الثانية فرض في التطوع
فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد صلوته اصلا كما هو قول محمد وزفر وهو القياس وانما جاز
على قول ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا فاخذنا بالقياس في فساد الشفع الاول
وبالاستحسان في حق التحريمة واذا بقيت صح شروعه في الشفع الثاني وقد اتمه
بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب عن تسليمتين
والصحيح الاول ولو قعد على راس الركعتين جازت عن تسليمتين بالاتفاق واذا
فرغ من قراءة التشهد ينظر بفكره ان علم انه ان زاد عليه يثقل على القوم
لا يزيد الدعوات الماثورة وفي تخصيصه الدعوات اشارة الى ان يزيد الصلوة
على ما قدمناه الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لانه هو المفروض
عند الشافعي وبه تتادى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل عليهم ولو
تذكروا تسليمة كانوا قد سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلوا صلوة الوتر اختلف
المشايخ في انهم هل يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلون تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت عن محلها
والجماعة انما شرعت في التراويح اذا كانت في محلها وقال الصدر الشهيد
يجوز ان يقال تصلى تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لان الليل كله بعد
العشاء وبعد الوتر وقبله سواء على المختار كما تقدم وقوله يجوز ان يقال اشارة
الى انه لا رواية عن الائمة في هذه المسئلة وانما هو اختيار من المتاخرين بناء على ما
قلناه والاظهر قول الصدر لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام
على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول من التراويح ثم صلى ما بقي منها على وجهها

قبل ان يعيد ذلك الشفع قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير لان كل شفع
صلوة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد
ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الا قضاؤه وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء
الكل اي كل التراويح لفسادها كلها لان ذلك السلام لا يخرجه من حرمة الصلوة
لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح شروعه فيه وكان قعوده فيه على
الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من الصلوة
ويصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا
وهكذا الى اخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها
وقيد بالسلام ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلوة
من كلام ونحوه لا يلزمه الا قضاء الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك
وصح استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر
انه سلم في الاول على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى لو علم انه سهى وسلم على
ركعة واحدة صح ما صلاه بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لا سهوا
فكان مخرجا له عن التحريمة وان كان على وتر فليتامل فروع فاتته ترويحة
او ترويحتان وقام الامام الى الوتر ذكر في الواقعات الناطفي عن ابي عبد الله
الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته واذا لم يصل الفرض مع الامام فعن عين
الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يتابعه في التراويح
لا يتابعه في الوتر وقال يوسف البلالي اذا صلى مع الامام شيئا من التراويح يصلي
معه الوتر وكذا اذا لم يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى التراويح مع غيره له
ان يصلي الوتر معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني
لو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل بعد ما
صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح
وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة
نام المقتدي في القعود ثم استيقظ بعد سلام الامام ولم يدر الى اين انتهى امامه يتشهد
ويسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه قضاء شيء ما لم يعلم بفوت ولو صلى التراويح قاعدا
من غير عذر قيل لا تصح ولا تكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز في التراويح بخلاف
سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير
عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال بعضهم لا يصح عند محمد ويصح عندهما كما في
الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده
ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب حينئذ قال بعضهم المستحب ان يقعدوا
احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام
في قولهما والقعود في قول محمد لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل ام قوما
قاعدا في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول ابي حنيفة

والى يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان عنده لا يصح اقتداؤهم بالقاعد
وقال بعضهم بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان
يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه
بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم
يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلوة مع النوم تهاونا
وغفلة وترك التدبر وكذا الوصلي على السطح من شدة الحر اي يكره لقوله تعالى قل
نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح على سطح
المسجد اختلف في كراهته والاولى ان لا يصلي فيه عند العذر فكيف بغيره وفيها اقتدى
به عن ظن انه من التراويح فاذا هو وتر يتمه معه ويضم اليها رابعة ولو افسدها
لا شيء عليه **والوتر ثلاث ركعات** انما ذكر الوتر مع النوافل لانه مثلها من حيث
الثبوت بالسنة وملحق بها في كثير من الاحكام كوجوب القراءة في جميع ركعاته وعدم الاذان
والاقامة ونحو ذلك وذكر عقيب التراويح لمناسبته لها في ادائه بالجماعة في رمضان
والكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهي انه واجب عند ابي حنيفة وذكر في المحيط عنه
ثلاث روايات في رواية انه فريضة وهو قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة
ما سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وحكي عن ابي بكر انه واجب اي
فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن
دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقري انه فرض
وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم في هذا
انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام احمد من ترك الوتر
عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة
وهو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهي آخر اقواله قال في
المحيط هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح قال في التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع
وقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان
تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله عليكم
الحديث وبفعله عليه السلام اياه على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن
عمر انه عليه السلام كان يوتر على البعير والفرائض لا تؤدى على الراحلة من غير عذر
وبمعاملة السنن من انه لا يؤذن له ولا يقام ونحو ذلك ولابي حنيفة ومن وافقه
حديث ابن عمر انه عليه السلام قال اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا متفق عليه امر
وهو عند العراء عن القرينة للوجوب وقوله عليه السلام الوتر حق فمن لم يوتر فليس
مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني رواه ابو داود من
حديث ابن المنيب عبد الله العتكي عن بريدة عن ابيه ورواه الحاكم وصححه وقال ابن
المنيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث
وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي

مبحث صلوة الوتر

لا باس به قال الحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابي معشر عن ابراهيم
عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلم يروى
عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا
الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم من حديث
الاعرابي ومن فعله على الراحلة وكذا حديث معاذ حين بعثه عليه السلام الى اليمن وقال له
فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة متفق عليه قال
ابن حبان وكان قبل وفاته عليه السلام بايام يسيرة وفي الموطا انه عليه السلام
قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم
فسالوه فقال خشيت ان تكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي
فما في السنن سوى الترمذي انه عليه السلام قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب
ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر
ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا
لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على
عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الوجوب اللغوي وهو مطلق الثبوت ولا يلزم منه الوجوب
شرعا فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب
الوتر وانه واجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته عليه السلام بقليل فلا تعارض
وعن حديث الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر فان الفرض
يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى
الطحاوي عن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر
بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما
حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطا بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه
ثم وجب بعده او المراد بالوتر المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون
عليها اسم الوتر لان المجموع حينئذ فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عليه
السلام صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تاخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة
البتة وعلل تاخره عن ذلك بخشيته ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة
التي فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من قوله
خشية ان تكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك قبل استقرار امر الوتر
فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عايشة انه عليه السلام كان يصلي بالليل
ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فلعل الوتر كان
خمسا وقد اجمعنا على انه يجلس على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفي الدارقطني انه عليه
السلام قال لا يوتر بثلاث او بخمس او سبع ولا يتاربثلاث جاز اجماعا فعلم
ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف
بما يؤكد مقتضاه من قوله عليه السلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلاثا

وعدم الاذان والاقامة له لكون الغالب فيه الانفراد مع ان وقت العشاء وقت له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردد الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول يجب في جميعه وبالنظر الى الثاني لا فيجب الاحتياط ههنا وفي الكافي وغيره ما روى عن الامام انه فرض بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرائض في انه مستقل غير تابع للعشاء فلا تلزم عند اعادته للزوم اعادتها اذا صليا ثم ظهر فساد هادونه وفي لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب في صلوة فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة ثم اعادته عنده واول ما روى عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة وانما من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتاول ولا يكفر جاحده الا ان يستخف ولم يره حقا على المعنى الذي مر في تستن الموضع الثاني في قدره وهو ثلاث ركعات بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة وابي والفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب وعند الشافعي اقله واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عايشة قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عيني تنام ولا ينام قلبي رواه البخاري ومسلم والترمذي وقال حديث صحيح فلو كان الثلاث بتسليمتين لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح وعنها انه عليه السلام كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وعن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقرا في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا في اخرهن واما نحو قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة فلا يقاوم الصريح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد ومسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلوة المغرب قال البيهقي

هذا

هذا صحيح وقد روى مرفوعا لكن باسناد ضعيف بيحيى بن ابي الحواجب فانه الذي روى رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عليه السلام فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يدل على نفي صحة الواحد بل انما يدل على افضلية الثلاث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روى محمد بن كعب القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود ما اجزات ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه لما راى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعها او لاديبنك وما ورد عنه عليه السلام من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الثنتين والاربع او نحوها عن الثلاث او بان المراد من الوتر مجموع صلوة الليل مع الوتر على ما مر مما يظهر بادنى تامل في سياق الكلام الموضع الثالث في القراءة فيه وهو ما قال **يقرا الفاتحة والسورة في جميع ركعاتها** وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح اسم ربك في الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لما تقدم من حديث عايشة الا ان فيه في الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تطولا عن اطالة الثالثة على الثانية اخذا برواية ابي بن كعب المتقدمة وبما روى ابو حنيفة في مسنده عن حماد بن ابراهيم عن الاسود عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد الموضع الرابع في قنوته وهو ما قال **ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي** وخلافه في موضعين الاول كونه قبل الركوع فانه عنده بعده الثاني كونه في جميع السنة فان عنده في النصف الاخير من رمضان فقط له في الاول ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وروى الحاكم وصححه عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وسنذكره ان شاء الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في اخراهن يعني صوته وانتهى كون الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن زبيد اليامي ولم يذكروا هذه الزيادة وهو ويقنت

قبل الركوع لا يقدح فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب
القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي ثنا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن الحسين
بن عبد الملك ثنا منصور ابن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله
بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي
في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطا بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب
عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث قنت فيها
قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن
العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل
فيه تظافر كثير بطرق كل منها اما حسن او صحيح وما روي عن انس انه عليه السلام
قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم
الاحول سألت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت كان ذلك قبل الركوع او بعده
قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام
بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هرون عن
عاصم الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع فهذه تعارض رواية الدارقطني ويسلم
الباقي عن المعارضة واما حديث الحسن فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل كون التعليم
كان في ذلك الشهر الذي ذكره انس والله سبحانه اعلم وله في الثاني ما روى
ابو داود ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة من الشهر يعني
رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى
في بيته واخرج ابن عدي بطريق ضعيف عن انس كان عليه السلام يقنت في النصف
الاخير من رمضان ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي
الحوراء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر
وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره واخرج الاربعة ايضا وحسنه
الترمذي عن علي انه عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم في الخلاف فيه قبلها
ما هو اصرح في الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به يحتمل
طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد على ان الاول
منقطع لانه رواية الحسن البصري ان عمر جمع الى اخره والحسن لم يدرك عمر بل ولد
لسنتين بقيتا من خلافته والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه البيهقي وقولنا هو قول
ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحق وابي ثور وعامة اهل العلم حتى قال
الطحاوي ولم يقل بالقنوت في النصف الاخير فقط الا الشافعي والليث لكن نقل النووي
انه مروي عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك فاحمد ثم اذا اراد القنوت كبر

ودفع

ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطع في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة
تكبيرة في القنوت لم يثبت في السنة ولا دل عليها قياس قال وهذا خطا منه فان ذلك
مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال
من حال الى حال وحال القنوت مخالف لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال
ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع
يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحق
وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره ان يوقت لانه اذا وقت
يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح
ان ذلك اي عدم التوقيت انما هو فيما عدا الماثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه
ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت والدعاء الماثور روي بالفاظ
مختلفة واحسنها اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى
عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ولا نكفرك ونؤمن بك ونخلع من يفجرك اللهم اياك نعبد الى اخره
واخرج ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاوما اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد
ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ليس لك من الامر شيء الاية ثم
علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك
من يكفرك اللهم اياك نعبد الى اخره الا انه ذكر موضع نخشى نخاف والاولى ان يضم
اليه ما تقدم عن الحسن انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في
الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما
اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت
وتعاليت رواه الاربعة وحسنه الترمذي كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقي
وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي
قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم
يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا هذين فلا توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة
انه عليه السلام كان يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الخ ومنه ما عن عمر انه
كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك
وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك
اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا ترده عن القوم
المجرمين وغير ذلك من الادعية التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت

مطلب القنوت

يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال أبو الليث
يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلاثا وقيل يقول يا رب ويكرر ثلاثا ذكره في الذخيرة
تنبيه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن
عباس وأبي الدرداء وبه قال أحمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن
وابن أبي ليلى لهم ما روي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت
في الصبح حتى فارق الدنيا قال النووي رواه الحاكم أبو عبد الله في كتاب الأربعين وقال
حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ انه روي يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء
الأربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأبي هريرة
والبراء بن عازب وأنس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة
وذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين انتهى ولنا ما أخرجه
أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط إلا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك
ولا بعده وإنما قنت في ذلك الشهر يدعو على أناس من المشركين وهذا حديث صحيح
لا غبار عليه وما استدلوا به من حديث أنس معارض بما روى الطبراني ثنا عبد الله
بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند
أنس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة وإذا تعارض روايتا قول أنس وفعله
سلم ما رويناه عن المعارضة ويحمل ذلك إما على أن المراد بالقنوت طول القيام
فإنه يطلق عليه أيضا كما في الصحيح عنه عليه السلام أفضل الصلوة طول القنوت
ولا شك أن صلوة الصبح أطول الصلوات قياما أو يحمل على قنوت النوازل كما اختاره
بعض أهل الحديث أنه عليه السلام لم يزل يقنت في النوازل وكيف لا يحمل على ذلك
أو على الغلط وقد روى شبابة عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا
لأنس بن مالك إن قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الفجر فقال
كذبوا إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء
المشركين وروى الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الأنصاري ثنا سعيد بن أبي
عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو
دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه فيه عن أنس
فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسببه وبلغ فيها الغاية ونسبه إلى ما لا ينبغي
ذكره بسبب أنه يعلم أنها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع وقد قال
عليه السلام من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وفي الصحيحين
أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وأخرج
ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو يدعو
على قوم وهو سند صحيح وعن أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه صليت

خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت
خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال
يا بني إنها بدعة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح
ولفظه ولفظ ابن ماجة عن أبي مالك قال قلت لأبي يا أبت إنك قد صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحوا من خمس سنين
كانوا يقنتون في الفجر قال أي بني محدث وبهذا ظهر خطأ نقل الحازمي القنوت عن الخلفاء
الأربعة وقال الحافظ ابن منده رواه يعني حديث أبي مالك جماعة من الثقات منهم أبو عوانة
وابن إدريس وابن عبد الواحد وحفص بن غياث وأخرجه أبو مسعود الرازي في
أصول السنة وجعله أول حديث من باب من قال إن القنوت محدث وإنه عليه السلام
قنت شهرا ثم تركه وقال الترمذي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم وهذا يعارض
قول الحازمي إن القنوت مذهب أكثر الصحابة والتابعين وقد أخرج ابن أبي شيبة
عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنت في
الصبح أنكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه أنه كان منكرا عند الناس
وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين وأخرج أيضا عن ابن مسعود وابن
عباس وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر وأخرج عن ابن عمر
أنه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد بن المسيب
أنه ذكر له قول ابن عمر هذا فقال أما إنه قنت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن
ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فسألوه إن صح فهو ظاهر
الدلالة على أن المراد قنوت النوازل وإلا فهل يتوهم عاقل أن أمرا من أمور
الصلوة يفعل كل يوم ينساه ابن عمر ويقول ما شهدت وما علمت أو من هو أدنى
منه بمراتب بل إنما يتطرق النسيان إلى ما يكون فعله في بعض الأحيان ووقوعه
في بعض الأزمان وبهذا يقطع كل عاقل تارك للتعصب أن القنوت لو كان سنة
راتبة يفعله عليه السلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي
أو يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ويسر مليا كما قال مالك إلى أن توفاه الله
تعالى لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله أن ينقل كنقل جهر القراءة و
مخافتتها ونحو ذلك وإن جميع ما ورد من قنوته وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم
مما اختلف فيه إنما هو قنوت النوازل فإنه محل الاجتهاد ولأن حديث أنس عليه السلام
لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يثبته فإنه روي عن أبي بكر
أنه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت عمر وكذلك علي ومعاوية عند تحاربهما
وحديث أبي حنيفة ونحوه أنه عليه السلام قنت شهرا لم يقنت قبله ولا بعده ينفيه
فوجب كون بقاء القنوت في النوازل أمرا مجتهدا فيه وذلك أنه لم يؤثر عنه عليه
السلام أنه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد
بأن يظن أن ذلك إنما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا إلى سبب تركه عليه السلام

وهو انه لما نزل ليس لك من الامر شيء ترك او انه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعية مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه السلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي وكانهم حملوا ما روي عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام والله سبحانه وتعالى اعلم الموضع الخامس في ادائه بالجماعة والاجماع على ما ذكره المصنف من قوله **ولا يصلى** اي الوتر **بجماعة الا في شهر رمضان** ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فيكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعدما حكى هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت بما قدمناه انه عليه السلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي اخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء انتهى الموضع السادس في بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة والجهر به وغير ذلك **والمسبوق** في الوتر **يقنت مع الامام** ولا شك ان هذا على القول بان المقتدي يقنت وهو الصحيح على ما سياتي فيه من الخلاف ان شاء الله تعالى **واذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها** اي بعد الركعة التي قنت فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانها اخر صلوته وما يقضيه اولها حكما في القراءة وما يشبهها وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير مشروع **وان شك انه في الركعة الثالثة من الوتر ام في الركعة الثانية** منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبني على الاقل فيصلي الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية **ويقنت مرتين** مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة وتلك كانت ثانية وذلك **لان تكرار القنوت في موضعه مكروه** كما مر وفي المسئلة الاولى لو كرره كان ذلك تكراره في موضعه **وفي المسئلة الثانية لم يقع احدهما في موضعه**

كذا في بعض النسخ ومراده ان احدهما وقع في موضعه واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة لا تساعده في بعضها لم يقع الا احدهما في موضعه وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى او الثانية يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة هذا ولكن قولهم في مسئلة المسبوق انه لو كرر يكون تكرارا في موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها المسبوق مع الامام هي اخر صلوته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه بل احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم يعلم بوقوعه في موضعه فانه حينئذ دار القنوت المتاخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه واجبا وكونه مكروها يؤتى به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك **وذكر في الذخيرة انه ان قنت في الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة** وكذا في فتاوى قاضيخان وهو مخالف لمسئلة الشك **و** لكن **بينهما فرق** وهو ان الساهي قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك الا ان هذا الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطاؤه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال ان الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعدما تيقن ذلك وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه قال في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي غير موافقة للدراية وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك اللهم الا ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد كما اختاره ائمة بلخ فحينئذ لا يحتاج الى الفرق اصلا الا ان المختار ما قاله ابو حفص الكبير وابو علي النسفي من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد والله سبحانه اعلم **وهل يصلي في اخر القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه ابو الليث يصلي** لانها من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية بها من طريق النسائي في حديث قنوت الحسن بن علي قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول **وذكر في بعض الفتاوى** بلفظ لا باس فقال **لا باس بان يصلي** وهو غير بعيد عن قول ابي الليث والمراد بلا باس الاولى نظرا الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد في الاول لسهو لا يصلي في الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلناه فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها والله اعلم **و** اختلفوا ايضا **هل يجهر الامام بالقنوت ام يخافت** به **قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة** اي بالمخافتة

في مسجد الامام ابي حفص الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن ببخارى والظاهر انه مختاره
وفي المحيط والامام يجهر به عند محمد وعند ابي يوسف لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر
وذكر في الذخيرة الخلاف على العكس وقال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به كتشبهه
بالقران وقال صاحب الذخيرة برهان الدين استحسنوا اي المشايخ والمراد بعضهم
الجهر اي بالقنوت في بلاد العجم ليتعلموا فان هذا اختيار بعض المشايخ ان القوم اذا كانوا
لا يعلمون دعاء القنوت يجهر به ليعلموا والا يخافت وذكر في الشرح يعني شرح
الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام في القنوت دون جهر القراءة
فرقا بين الركن وغيره في الصفة واعلم ان تعليل الجهر بان يتعلموا ليس بقوي لان
الصلوة ليست محل التعليم فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء
وصححه صاحب المحيط على ما مر لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على ما هو المختار
ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتأمين وسائر الادعية
والاذكار قال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول وقال عليه السلام خير الذكر الخفي هذا في حق الامام
كما مر واما المنفرد فذكر الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان
شاء خافت وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي يقتضيه اختار من اختار الاخفاء
في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادنى تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام
العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعلم وانما خيره الاسبيجابي لان المختار
عنده ان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي فهو مخير
بين ثلثة اشياء قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط
واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله اي كل المذكور من الامور الثلثة
مروي على وجه الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد فذكر في الحاوي عند ابي يوسف
يقرا وعند محمد لا يقرا بل يؤمن وفي الذخيرة لا يقرا على قول محمد ويقرا على قول ابي يوسف
وفي موضع اخر يؤمن على قول محمد ويسكت على قول ابي يوسف وقيل على قول ابي يوسف
ان شاء سكت وان شاء قرا وعلى قول محمد ان شاء قرا وان شاء امن وفي فتاوى قاضيخان
عن ابي يوسف انه ان شاء قنت وان شاء امن وعنه في رواية يقنت الى ان عذابك
بالكفار ملحق ثم يسكت وعند محمد في رواية يسكت وفي رواية يسكت الى ان يبلغ الامام
موضع الدعاء فحينئذ يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في الفجر لا يتبعه في القنوت
عند ابي حنيفة ومحمد بل يقف ساكتا في الاظهر ليتابعه فيما تجب متابعته فيه وهو القيام
وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف يتبعه لانه مجتهد فيه وعليه متابعة الامام
في المجتهدات كما في تكبيرات العيد ولهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ كما لو كبر
للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة فمن اختلافهم في هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة
في قنوت الوتر لذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق
لئلا يشوش غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء على ما تقدم فروع اوتر قبل النوم ثم قام

فروع

يصلي

يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال الحديث حسن غريب وقد ثبت انه عليه السلام
شفع بعد الوتر روى الترمذي عن ام سلمة انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر ركعتين
وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان عنه عليه السلام
قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل
والا كانتا له وروى الامام احمد عن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرا فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون تتمات
من النوافل صلوة الكسوف وهي مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة و
صفتها ان يصلي الامام الذي يصلي الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة
كل ركعة بركوع واحد كسائر الصلوات ويطيل فيهما القراءة فيقرا في كل ركعة منهما
نحو البقرة ويخفي القراءة عند ابي حنيفة وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابي حنيفة
ثم يدعو بعد الصلوة حتى تنجلي الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى
وكذلك في خسوف القمر يصلون فرادى وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة
او ريح او نحو ذلك وقالت الائمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث
عائشة وابن عباس في الصحيحين وغيرهما انه عليه السلام صلى لكسوف الشمس
ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرج ابو داود والنسائي والترمذي
في الشمائل والطحاوي عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه السلام
فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع
فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه
الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء
وقد اخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داود والنسائي
والترمذي وابن ماجة والطحاوي عن سمرة بن جندب انه قال بينا انا وغلام من الانصار
نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلثة في عين الناظر في الافق اسودت
حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن
شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو
بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا
ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا
في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس
جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا
الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث صحيح حسن الى غير ذلك من الاحاديث
في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به ويرجح عليه
بموافقة القياس على انه قد روي عنه عليه السلام انه صلاها بثلاث ركوعات

صلوة الكسوف والخسوف

في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلا الروايتين في صحيح مسلم وروى اكثر من ذلك
حتى روى انه ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جوابهم عن الزايد على الركوعين فهو جوابنا
في الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على
ساير الصلوات وتحمل على انه عليه السلام لما اطال في الركوع اكثر من المعهود جدا رفع بعض
من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراه فلما راى الاولون انه عليه السلام
لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن
من خلفهم انه عليه السلام كرر الركوع فرووا كذلك وكذا تحمل روايات الثلاث والاربع
وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فرواه المتاخر ظنا انه صدر منه عليه السلام سيما
وهو في حال ذهول ودهشة بحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه اعلم
وبقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي
شيبة عن ابن عباس انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة
وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد رواية حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اخذ
بهذا طايفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير صلى في الكسوف ركعتين كساير الصلوات
وقال فان قيل قد خطاه اخوه عروة قلنا عروة احق بالخطاء من عبد الله صاحب عمل بعلم
وعروة ليس بصاحب وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما في الاحاديث
ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعا فاذا اخفف
احدهما طول الاخر واما الاخفا والجهر فلهما ما في الصحيحين عن عايشة قالت جهر النبي
صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقراته وللبخاري من حديث اسما جهر عليه السلام
في صلوة الكسوف ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى عليه
السلام صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة ما تقدم من حديث سمرة وروى
احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف
فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي
عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم
اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه
الطبراني ثم قال وهولاء وان كانوا لا يحتج بهم لكنهم عدد ورواياتهم توافق الرواية الصحيحة
عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه السلام قرا نحوا من سورة البقرة قال الشافعي فيه
دليل على انه لم يسمع ما قرا اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويوافق ايضا رواية محمد بن
اسحق باسناده عن عايشة قالت فحزرت قراءته واذا حصل التعارض وجب الترجيح
بان الاصل في صلوة النهار المخافتة وبقول ابي حنيفة قال مالك والشافعي وانما
يصلون فرادى اذا لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف في التقديم
والتقدم كما في الجمعة وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل
ويجوز فرادى وعن ابي حنيفة ان شاوا صلوا ركعتين وان شاوا صلوا اربعا
وان شاوا اكثر وقد ورد بمعناه حديث النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال حتى تجلت رواه ابو داود
والنسائي باسناد صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتين ثم
الدعا الى ان تنجلي وهو مخير ان شاء دعا مستقبلة جالسا او قائما او يستقبل القوم
بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا وبه قال مالك
واحمد وعند الشافعي يسن خطبتان بعد الصلوة لما في الصحيحين عن عايشة انه عليه السلام
انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان
من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا
قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل
ذلك لردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا جماعة في خسوف القمر لحرج فيها وكذا في كل امر مفزع كالريح والظلمة الشديدة نهارا
والزلزلة واستمرار المطر والثلج ونحو ذلك لحرج في الاجتماع في جميع ذلك ومن
النوافل **صلوة الاستسقا** اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا تسن
فيها الجماعة عند ابي حنيفة بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقا عنده انما هو
الدعا والاستغفار وقال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة فهذا
يفيد ان الجماعة فيها غير مكروهة وهذه تخالف النفل المطلق وعند محمد يسن ان يصلي الامام
او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في روايته ولم يذكر قول ابي يوسف
في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي مع محمد وهو الاصح
وروى ابن كاس عن محمد انه يكبر فيها زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب
بعدها خطبتين عند محمد كما في العيد وهو المشهور عن ابي يوسف وعنه في رواية خطبة
واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكي على قوس او سيف وعصا ويقلب الامام رداه
على قول محمد ولا يقلبه على قول ابي حنيفة واختلفت الرواية فيه على قول ابي يوسف واتفقوا
على ان السنة الخروج الى الاستسقا ثلاثة ايام متتابعات ان تاخرت السقيا
مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم وقد قدموا التوبة
وردوا المظالم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم يصومون قبل
ثلاثة ايام استدل لمحمد ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة
عن اسحق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة الى
ابن عباس ان اساله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم
هذه ولكن لم يزل في الدعا والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد
صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحق يعني المذكور عن ابن عباس
وابي هريرة مرسلة واخرج الستة من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداه ورفع يديه فدعا

صلوة الاستسقاء

واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن عايشة قالت شكى
الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد
الناس يومًا يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس
فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر
عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه وقد وعدكم ان يستجيب لكم ثم قال
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم
انت لا اله الا انت الغني ونحن الفقرا انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة و
بلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره
وقلب او حول رداه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشا الله
سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات مسجده حتى سالت السيول
فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه وقال اشهد ان الله على كل شي قدير
واني عبد الله ورسوله ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن انس بن مالك قال دخل المسجد
يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم
يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل
فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا
اللهم اغثنا قال انس فوالله ما نرى بالسما من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع
من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السما انتشرت
ثم امطرت قال انس فلا والله ما راينا الشمس سبتا ثم دخل رجل من ذلك الباب
في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم يخطب فاستقبله قائما فقال يا
رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب
وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وعن ابن عباس
قال جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئناك من عند قوم
لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رايث وزاد الطحاوي نافعا غير
ضار ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجه وذكره
الشافعي في الام عن ابن عمر فقال استسقى عليه السلام ولم يصل ولم يخطب لله وما
استدلوا به شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول على بيان الجواز
دون السنة فعن انس ان عمر كان يستسقي بالعباس ويقول اللهم انا كنا نتوسل اليك
بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا قال فيسقون رواه البخاري وغيره
وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب خرج يستسقي فصعد المنبر فقال استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السما عليكم مدرارا الاية ثم نزل فقال رجل يا امير المومنين لو
استسقيت لنا فقال لقد طلبته لكم بمجاديح السما التي يستنزل بها القطر رواه

ابو

ابو بكر بن ابي شيبة في سننه والبيهقي ورواه ابن ابي شيبة عن ابي عروان الاسلمي عن ابيه
قال خرجنا مع عمر يستسقي فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر انه لم يصل ولم يخطب
في الاستسقا فلو كانت الصلوة سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبي صلى الله عليه
وسلم ولما سكت عنه الصحابة وليس فيما ذكروه ما يدل على انه عليه السلام خطب الخطبة
التي يدعونها فقد صرح ابن عباس في حديثهم الاول بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث
عايشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله لهم انكم شكوتم الى الجزم على ان فيه اخراج المنبر
وهم لا يقولوا به فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت في الصلوة بالجماعة وعدمها
على وجه لا يصلح به اثبات السنية لم يقل ابو حنيفة بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله
بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المتشنعين بالتعصب بل هو قايل بالجواز
كما تقدم واستدلوا على قلب الردا بما تقدم في حديث عايشة وليس فيه ما يدل على انه
سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله عليه السلام في غيره من الاوقات كما في
حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عليه السلام
في تلك المرة على التفاول بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من حديث جابر
وصححه قال وحول رداه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني من حديث انس وقلب
رداه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق ليتحول السنة من الجدب الى الخصب
ذكره من قول وكيع والاحسن في صفة التحويل ما قال في المحيط ان امكن ان يجعل
اعلاه اسفله جعله والا جعل يمينه على يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله
جعله والا جعل يمكن ان يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السما وجعل ما يلي الرجل
مما يلي الراس وكل منهما جايز ولكل منهما قايل ويستحب الدعا بما ورد عنه عليه
السلام انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا
سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد
والعباد والخلق من اللاوا والضنك ما لا نشكوا الا اليك اللهم انبت لنا
الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السما وانبت لنا من بركات الارض
اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السما علينا مدرارا فاذا مطروا
قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته واذا دام المطر
حتى خيف ضرره قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام الى اخر ما تقدم
في حديث الصحيحين عن انس وفي المرغيناني عن ابي يوسف ان شا رفع يديه في الدعا
وان شا اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون
الصبيان والبهائم لانهم يزداد رجا الرحمة وفي الحديث لولا صبيان رضع
وبهائم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبيا
استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السما فقال ارجعوا فقد استجيب لكم
من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه
السلام قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عليه السلام

قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا
البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية
وهو قول الزهري لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا
واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها
ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء
العوام والله سبحانه اعلم ومن النوافل المستحبة ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم
ذلك في اداب الوضوء ومنها ركعتا تحية المسجد قال عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد
فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وفي مختصر البحر ودخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء
ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله بغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان
ولا يتكرر بتكرر الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب وتقدم بيان فضيلة الاربع
والست وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله
له بيتا في الجنة رواه الترمذي ومنها ركعتا الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران
اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك
واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم
وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري
او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا
الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما
وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله واجله والاستخارة
في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار
مضى لما ينشرح اليه صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني
عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك
فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر
عن مقطم بن المقداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل
من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد السفر رواه الطبراني ومنها ركعتا القدوم
من السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من سفر الا نهارا
في الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ومنها صلوة
التسبيح عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب
يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت
ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره وقديمه وحديثه وخطاه وعمده وصغيره و
كبيره وسره وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة
فاذا فرغت من القراءة قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله

مبحث النوافل المستحبة

خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا
ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها
عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل
ركعة تفعل ذلك في جميع الركعات الاربع فان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل
فان لم تفعل ففي كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك
مرة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال الترمذي ثنا احمد بن عبدة
ثنا ابن وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقول
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة مرة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة
الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع فيقولها
عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا ثم يسجد فيقولها عشرا ثم يرفع راسه فيقولها عشرا
ثم يسجد الثانية فيقولها عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس وسبعون
تسبيحة في كل ركعة وفي رواية عبد الله بن المبارك انه قال يبدا في الركوع بسبحان ربي
العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يسبح التسبيحات وقيل لابن المبارك
ان سها في هذه الصلوة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة
تسبيحة انتهى وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر
وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة
عندنا على ما تقدم في موضعه ومنها صلوة الحاجة عن عبد الله بن ابي اوفى قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله او الى احد من بني
ادم فليتوضا وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي
ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين
اسالك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من
كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها
يا ارحم الراحمين رواه ابن ماجة والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف
ان رجلا ضريرا البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني
قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضا
ويحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبيك محمد
نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي
اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح ومنها صلوة الضحى
وقد تقدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيه اكثر من ان تحصى وبعد ذلك فالصلوة
خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة واعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي
مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من
صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان

مبحث صلوة الحاجة

وصلوة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ
الدين البزازى شرعًا فى نفل واقتداء واقتدى احدهما بالاخر فى النفل لا يجوز لاختلاف
السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتدا فى صلوة الرغائب
وصلوة البراة وصلوة ليلة القدر ولو بعدا لنذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة
بهذا الامام بالجماعة لعدم امكان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ينبغى ان تتكلف
لالتزام ما لم يكن فى الصدر الاول وكل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء
النفل بالجماعة على سبيل التداعى فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس
انه ليس من الشعائر فحسن انتهى وهذا لان حديث صلوة الرغائب والبراة قد حكم
عليهما الائمة بالوضع قال فى العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع
قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن مهاجر يضع الحديث على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقلب
الاخبار ويسوق الحديث وفيه وهب بن وهب القاضى اكذب الناس ذكره فى العلم
المشهور وقال ابو الفرج ابن الجوزى وابو بكر الطرطوشى صلوة الرغائب موضوعة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه وقد ذكروا لكراهتها وجوهًا
منها فعلها بالجماعة وهى نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص
والقدر ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهى
عن تخصيص يوم الجمعة بصيام وليلته بقيام ومنها ان العامة يعتقدونها
سنة من سنن النبى صلى الله عليه وسلم فيكون فعلها سببا لكذبهم عليه صلى الله
عليه وسلم قلت بل كثير من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم
يتركون الفرائض ولا يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يغرى
قاصد وضع الاحاديث بالوضع والافترا على النبى صلى الله عليه وسلم ومنها
ان الاشتغال بعدد السور مما يخل بالخشوع والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها
ان فى صلوة الرغائب مخالفة السنة فى تعجيل الفطر ومنها ان سجدتيها مكروهتان
اذا لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابى حنيفة
ومالك وعند غيرهما وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلاتان فلو كانتا
مشروعتين لما فاتتا السلف وانما حدثتا بعد الاربعمائة قال ابو محمد عز الدين
بن عبد السلام المقدسى لم يكن ببيت المقدس قط صلوة الرغائب فى رجب ولا
صلوة نصف شعبان فحدث فى سنة ثمان واربعين واربعمائة ان قدم علينا رجل
من نابلس يعرف بابن الحى وكان حسن التلاوة فقام فصلى فى المسجد الاقصى
ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم
الا وهم جماعة كثيرة ثم جاء فى العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت
فى المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت كانها سنة الى يومنا

هذا

هذا وقال الشيخ محيى الدين النووى رحمه الله وهاتان بدعتان مذمومتان منكرتان
قبيحتان ولا تغتر بذكرها فى كتاب قوت القلوب والاحيا وليس لاحد ان يستدل على
شرعيتهما بما روى عنه عليه السلام انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك مختص
بصلاة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهى عن الصلوة فى الاوقات المكروهة
انتهى واما صلوة ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلما اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا
ضعيف فى كتاب من الكتب المعتبرة فهى اولى بالكراهة منها والله سبحانه الهادى

فائدة قال فى مختصر البحر لو اراد ان يصلى نوافل بنذرها ثم يصليها وقيل يصليها
كما هى قال شرف الائمة المكى اداء النفل بعد النذر به افضل من ادائه دون النذر

فصل فيما يفسد الصلوة قدمه على سجود السهو لان الخلل به فرائض الصلوة
واخلال موجب سجود السهو بواجباتها فكان بيانه اهم والفساد والبطلان
فى العبادات واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات
بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان
بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول واذا تكلم المصلى فى الصلوة
بكلام الناس ناسيًا او عامدًا تفسد صلوته وليس المراد من الكلام الكلام النحوى
بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد
والنسيان عندنا وعند الشافعى لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد
الكلام ناسيًا او لاصلاح الصلوة لا يفسد لقوله عليه السلام ان الله وضع عن
امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم
وقال صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا واما لفظ رفع كما اشتهر فى عبارة الفقها
فانه لم يوجد فى شىء من كتب الحديث قال ابن الهمام ولحديث ذى اليدين فانه عليه
السلام اتم صلوته بعدما تكلم لانه كان ناسيًا ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث
معاوية بن الحكم السلمى قال بينا انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس
رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم واثكل اماه ما شانكم
تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتوننى سكت
فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبابى هو وامى ما رايت معلما قبله
ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه
الصلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران
او كما قال عليه السلام وعن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم فى الصلوة يكلم الرجل صاحبه
وهو الى جنبه فى الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا
عن الكلام رواه مسلم ايضا وعن عبد الله بن مسعود كنا نسلم على النبى صلى الله
عليه وسلم وهو فى الصلوة قبل ان ياتى ارض الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض
الحبشة اتيته فوجدته يصلى فسلمت عليه فلم يرد على حتى اذا قضى صلاته قال ان الله
يحدث من امره ما يشاء وانما احدث ان لا تتكلموا فى الصلوة فرد على السلام

بحث ما فيها الصالح

وقال انما الصلاة لقراة القران وذكر الله تعالى فاذا كنت فيها فليكن ذلك شانك رواه ابو داود وفي لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان في الصلوة شغلا فهذه الاحاديث تدل على ان الكلام كان مباحا في الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة ذي اليدين دليلا لاحتمال كونها قبل النسخ واما قوله عليه السلام ان الله وضع عن امتي الحديث فانه من باب المقتضي ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره ومن اعتبره في الحكم الشامل لحكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث لا يدري واثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام مع انه يقول بالفساد عند اطالة الكلام ساهيا فالشرع ان دفع افساده وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها كالاكل والشرب فان قال لا يعذر في الاطالة مع الهيئة المذكورة قلنا الهيئة مذكرة مطلقا وانما عفي قليل العمل لتعذر الاحتراز عنه لان في الحي حركات بالطبع ليست من الصلوة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر واستوى فيه العمد والسهو وليس الكلام من طبع الحي وبخلاف السلام ساهيا لانه ذكر من وجه فاعتبر ذكرا حالة النسيان وكلاما حالة العمد لما فيه من الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالكلام بشرط ان يكون الكلام مسموعا لنفسه اي لنفس المتكلم وان لم اي ولو لم يصحح المتكلم حروفه اي حروف الكلام اي بشرط ان يكون المتكلم مصححا للحروف وان لم يسمع الكلام يعني بشرط وجود احد الامرين اما التصحيح او السماع حتى لو لم يحصل تصحيح ولا سماع لا تفسد وان وجد احدهما دون الاخر تفسد لكن كون اللفظ كلاما مسموعا مع عدم تصحيح حروفه متعذر فلا فائدة في ذكره اللهم الا ان يريد به بعض الالفاظ التي يخاطب بها بعض الحيوانات كاللفظ الذي يستدعي به الهرة او الكلب وما يساق به الحمار فانها الفاظ مسموعة من غير تصحيح حرف لكن حينئذ يكون مخالفا لما ذكره الزاهدي في القنية وفي شرحه للقدوري انه لو استعطف هرة او كلبا او ساق حمارا او اوقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد وفي الخلاصة ايضا بمعناه وكذا قوله او يكون مصححا وان لم يسمع مخالف لما ذكره في الحقائق من انه لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما يومئ من ان تصحيح الحروف من غير سماع لا يعتبر كلاما على الصحيح فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف غير مفسد لانه مجرد ايما الى الحروف بالعضلات على ما مر وانما المفسد حصول كلا الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة هو الصحيح وان نام المصلي في صلوته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلوته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر هو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض

الوضوء

الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلوة فالضحك والكلام اولى لانهما دونها وان ان المصلي في صلوته بان قال آه بقصر الهمزة مفتوحة او تاوه بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة واسكان الواو وقال آه بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع بكاؤه اي حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين او التاوه او البكاء من ذكر الجنة اي بسبب تذكر الجنة او النار ونحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم يقطعها اي لم يفسد صلوته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو فكانه قال يا رب ارحمني وادخلني الجنة او نجني من النار ولو صرح بذلك لم يقطع صلوته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين ونحوه من وجع حصل له في بدنه او مصيبة اصابته في اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة الشكاية فكانه قال بي وجع عظيم او حصل لي موت ولد او تلف مال او نحو ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلوته فكذا اذا دل عليه بصوت ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلوة والثاني يدل على الجزع وعدم الصبر والتاسف على فائت الدنيا الدنية فينافيها وعن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق في الحكم المذكور بين قوله اوه اي التاوه او بين قوله آه بالقصر اي الانين عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو يوسف آخرا لا تفسد صلوته في نحو اه واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة العشرة التي يجمعها قولك سألتمونيها السين والهمزة واللام والتاء والميم والواو والنون والياء والهاء والالف فقوله اه حرفان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كان ثلاثة احرف من الزوائد وغيرها او حرفين من غيرها فتفسد بالاتفاق له ان كلام العرب انما يتركب من ثلاثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكانه ليس من كلامهم وكذا الحرفان اذا كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل الزائد غير معتبر بخلاف ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود وله حكم الكل ولهما ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم المعنى ولا فرق في ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك لان ما زاد على الاصل في الكلمات انما يكون منها لا انها تكون دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التي يكون جميع اصولها من حروف الزيادة لا نهاية لها في الكلام مثل اوه ويوم ومنان وسألتمونيها وقد نظم ابن مالك بيتا فيه جميع الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حرف من غيرها وهو

هناء وتسليم تلا يوم انسه ٭ نهاية مسؤول امان وتسهيل

فعدم اعتبار الحرف الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار غيره مع عدم الفرق بينهما في ان كلا يقع في اصل الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام في صلوة الكسوف اف اف لم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام في الصلوة فلا دليل فيه على عدم افساد التافيف وذكر في الملتقط

ان المصلي اذ لسعته الحية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد
وفي الخلاصة عندهما خلافا لابي يوسف وفي فتاوى قاضيخان ولو لدغته
عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
تفسد صلوته لانه بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه
ليس من كلام الناس انتهى والاصح انها تفسد عندهما لا عند ابي يوسف له انه ليس من
كلام الناس ولهما انه بمنزلة البكا بالصوت والانين نظرا الى الباعث والعبرة بالعزيمة
لا باللفظ والا لما فرق بين ما هو بسبب الاخرة وبين ما هو بسبب الدنيا في ارتفاع البكا
ونحوه على ما تقدم وروى عن محمد انه قال ان كان المريض لا يملك نفسه من شدة الوجع
وقال بسم الله الرحمن الرحيم او انا او تاوه لا تفسد صلوته وكذا عن ابي يوسف
ايضا لانه مما لا يمكن الامتناع عنه يكون عفوا كما لو تجشى او عطس فارتفع صوته
وحصل به حروف حيث لم تفسد صلوته بذلك اجماعا لعدم مكنة الامتناع عنه
ذكره في الفتاوى الخاقانية المنسوبة الى قاضيخان وذكر في الذخيرة انه اذا قال
المريض يا رب وقال بسم الله لما يلحقه من المشقة اي الالم لا تفسد صلوته
ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم من ان هذا قول ابي يوسف واما عندهما فتفسد
ولو اجاب المصلي من قال أمع الله اله بلا اله الا الله او اخبر المصلي بما يسره او بما
يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للخبر بما يعجبه سبحان الله او قال جوابا للخبر
بما يسره الحمد لله او قال جوابا للخبر بما يسوءه لا حول ولا قوة الا بالله فهو لف
ونشر مشوش تفسد صلوته عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ما تقدمت
الاشارة اليه من انه يقول انما تكلم به ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد
للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما او شعرا لا تفسد ما لم
يذكر بلسانه وكذا لو كان كلاما بصيغته لا يصير ذكرا وثناء بعزيمة وكذا لو قصد
اعلامه انه في الصلوة لا تفسد مع انه قصد به افادة معنى لم يوضع له وهما يقولان
انه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فيجعل جوابا
كتشميت العاطس والكلام يبتنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى
وكان بين يديه كتاب فقال وهو في الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه او مر به
من اسمه موسى وبيمينه شيء فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد سؤاله او
كان في سفينة وابنه خارجها فقال له يا بني اركب معنا حيث تفسد صلوته في ذلك
كله اجماعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه
من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قران وقد تغير الى وقوع الفساد به بالعزيمة
انتهى واما قصد الاعلام انه في الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد خرج بقوله عليه
السلام اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة
لا لانه لم يتغير بعزيمة فيبقى ما وراه على المنع عما هو من كلام الناس الثابت
بحديث معاوية بن الحكم ونحوه ومناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به

معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك وهنا كذلك وذكر الامام القاضي
فخر الدين قاضيخان في الجامع الصغير قوله اي قول محمد اجاب بعني قيل هل اله غير الله
فقال لا اله الا الله ولو اراد اعلامه انه في الصلوة لا تفسد وقد بينا ذلك
ولو اخبر بوقوع مصيبة فقال جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته
اتفاقا والاصح انه على هذا الخلاف ولو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد
صلوته لانه لم يتغير بعزيمة عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابي حنيفة ان هذا اذا
حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول هو الظاهر ثم الذي
ينبغي للعاطس هو ان يسكت وقيل يحمد في نفسه ولو عطس رجل اخر فقال المصلي
الحمد لله حال كونه يريد اي مريدا استفهامه اي طلب الفهم لذلك العاطس اي
يريد ان يفهم الحمد ويذكره اياه تفسد صلوة الحامد لقصد التفهيم والخطاب
وهنا مخالف لما ذكر في الهداية وشروحها من انها لا تفسد لانه لم يتعارف
جوابا وهكذا في الفتاوى قال قاضيخان وان عطس المصلي فقال له رجل في الصلوة
الحمد لله روى عن محمد انه قال لا تفسد صلوته وان اراد به الجواب انتهى وفي القنية
الحمدلة لعطاس غيره لا تفسد وعن ابي حنيفة انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد
لما ذكرنا من عدم تعارفه جوابا بخلاف جواب الخبر السار بها ونحوه للتعارف
ثمة واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بلا اتفاق الا رواية
شاذة عن ابي يوسف لحديث معاوية بن الحكم ولا يقال انه عليه السلام لم يأمر
باعادة تلك الصلوة لانا نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا
والا فقد تكلم بكلام اخر عمدا الا على قصد اصلاح صلوته وهو مفسد بلا اجماع
ولو عطس رجل في الصلوة فقال له اخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس
امين تفسد صلوته لانه اجابة ولو كان يجيب المصلي العاطس رجل اخر فلما عطس
المصلي فقال له رجل ليس في الصلوة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت
صلوة العاطس لانه اجابه ولا تفسد صلوة غير العاطس لان تأمينه ليس بجواب كذا
في فتاوى قاضيخان وان فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في الصلوة
او خارج الصلوة والاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه
في صلوته ايضا تفسد صلوته لانه تعليم وتعلم وهو من كلام الناس وفي قوله فتح
اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة فاتفق ان حصل لذلك القارئ
بها الفتح لا تفسد وشرط في الاصل في الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى
لان المرة قليل فيعفى ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق
بين قليله وكثيره وان فتح على امامه فقد قيل ان فتح بعد ما قرأ الامام مقدار
ما تجوز به الصلوة تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة
الكل وهو القياس لكونه تعليما وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اي الشان لا
تفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روى

انه عليه السلام قرا في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم
ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت
لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتحك فافتح عليه ولان
المقتدي محتاج الى اصلاح صلوته والفتح على امامه منه لانه ربما جرى على لسان
الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما وان كان منافيا لها حقيقة كمن سبقه
الحدث لا تفسد صلوته بالمشي وان كان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوي
بفتحه على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراة اذ القراة المقتدي
خلف الامام منهي عنها وفتحه على امامه غير منهي عنه فلا يدع نية ما رخص له
فيه وينوي شيئا نهي عنه هذا اذا ارتج على الامام ولم ينتقل الى اية اخرى
ففتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال
تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول
بعض المشايخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير ضرورة وعامة المشايخ
على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد قال في الكافي والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عليه السلام لابي هلا فتحت علي مع انه
لا يعلم تركه الاية لعله لانتقال الى اية اخرى ثم قال في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا
يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام اجمله اي اجمل اوان الركوع ولم يفصل كما فصل غيره
بل تركع ان قرا قدر ما يجوز به الصلوة للخارج ففيه فان قاضيخان وصاحب المحيط
وبكر[؟] اعتبروا اوان الركوع بعد قراة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا
يلجئهم اليه بل ينتقل الى اية اخرى او يركع اذا قرا المستحب صونا للصلوة عن
الزوايد قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى انه عليه السلام قال
لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا
انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراة مقدار ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال
الى اية اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج عليه بعد ما قرا قدر ما يجوز به الصلوة
ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم الى الفتح ليقرا القدر المستحب لانه عليه السلام لم
يرتج عليه ولم يتوقف بل سهى عن تلك الكلمة واستمر ماضيا على قراته بدليل
قول ابي ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه عليه السلام توقف واضطراب عند
تلك الكلمة لم يظن انها نسخت وحينئذ فالاولى عند الارتجاج والاضطراب
هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرا قدر الواجب والتوقف قليلا رجاء
التذكر والفتح ان لم يقرا قدر الواجب لشدة تاكد الواجب وقربه من الغرض وان
فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفسد صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير وان
اكل المصلي في صلوته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد صلوته لانه
عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة بخلاف الصوم

ولا فرق بين القليل والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج
فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى ما دون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا
يفسدها العمل الكثير مما ليس من اعمالها ولم يكن لاصلاحها وكل عمل لا يشك
بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلوة فهو
عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلوة او لا
فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو قدر انه
عمله بيد واحدة وما كان يعمل في العادة بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو
وقع انه عمل باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو من اعمال اليد والاول اعم
وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد ابن الفضل وذكر في الملتقط انه
لا يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين اي حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة
وهذا لا يخالف ما قبله في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى
كون ما يعمل باليدين معتبرا في كونه هو الكثير المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر
هل هو كثير في نفس الامر ام لا وذلك يمكن ان يكون باحد الطريقين المتقدمين اما
باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وشكه او باعتبار انه مما يقام باليدين
في العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا
وعامة المشايخ على الاول وقال الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة
لانه ~~مذهب ابي حنيفة~~ لان مذهبه التفويض الى راي المبتلى في كثير من المواضع
ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى راي العوام مما لا ينبغي واكثر الفروع
او جميعها مخرج على احد الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن
الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا قول
من اعتبر التكرار الى ثلث متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك
فلذا اختاره جمهور المشايخ ولو ادهن المصلي بدهن اخذه من اناء او كان
بيده فاخذه بيده الاخرى وادهن به اي دهن به راسه او لحيته او موضعا
اخر من جسده او سرح شعره سواء شعر راسه او لحيته تفسد صلوته لان ذلك
عمل كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه ونحوه قيل هذا اذا
تناول القمقمة او القارورة فصبه على يده ولو كان الدهن او نحوه في يده
فمسحه براسه او موضع اخر في جسده من غير ان ياخذه باليد الاخرى لا تفسد
صلوته لانه عمل قليل وان حملت المراة في الصلوة صبيا فارضعته تفسد صلوتها
لانه عمل كثير وان مص صبي ثدي امراة تصلي ينظر ان خرج عصه منها اللبن
تفسد صلاتها لانه ارضاع وهو عمل كثير وفعله انتقل اليها على انه لا يشترط
في ما يفسد الصلوة الاختيار فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع
من غير ان يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل رجل المصلي فوضعه على الدابة
او اخرجه من مكان الصلوة والا اي وان لم ينزل منها فلا تفسد صلاتها

هذا اذا مضغ مضغة او مضغتين فلو مضغ ثلاث مضغات تفسد وان لم يتخذ ذكره
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وان صافح المصلي احدا بنية حال كونه يريد بتلك
المصافحة السلام تفسد صلوته بناء على القول الاول في حد الكثير ولو رفع العمامة
او القلنسوة من راسه ووضع على الارض او رفع على الارض ووضع على راسه
او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحدة من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير
تكرار متوال لا تفسد صلوته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما في رفع العمامة
ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع القميص فهكذا ذكروه وهو مشكل لانه مما يحتاج
الى عمل اليدين في الغالب سيما اذا كان اليدان في الكمين وكذا من راه يظن انه ليس في الصلوة
واما التعمم فالمذكور في الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلوته لانه لا يحصل بيد واحدة وكذا
المراة اذا تخمرت او انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد
واحدة فينبغي ان يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه
اذا كان له في ذلك عذر لا يكره كما اذا اخشى من البرد او الحر ان يضره فوضع العمامة
على راسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر في فتاوى
الحجة ان رفع القلنسوة او العمامة بعمل قليل اذا سقطت افضل من الصلوة مع كشف
الراس بخلاف ما لو انحلت العمامة او احتاج في رفعها الى عمل كثير ولو ضرب انسانا
بيد واحدة من غير اله او ضربه بسوط ونحوه تفسد صلوته كذا في المحيط وغيره
لانه مخاصمة او تاديبا ومداعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذي عليه الجمهور وذكر
في الذخيرة ان المصلي على الدابة اذا ضربها لاستخراج السير اي لطلب سرعة
سيرها تفسد صلوته فاطلق وهو يتناول المرة الواحدة قياسا على ضرب الانسان
وبعض المشايخ قالوا اذا ضربها مرة او مرتين لا تفسد صلوته وان ضربها ثلث
مرات متواليات اي في ركعة واحدة هكذا قيد في الخلاصة تفسد وكذا ذكر قاضي
خان وصاحب الخلاصة وهو الاصح لان ما يتم بيد واحدة لا يفسد ما لم ينضم اليه معنى
اخر من التكرار ثلثا متوالية او نحو التاديب كما في ضرب الانسان فان الضرب في حقه بمنزلة
التعليم والاعلام وهو مفسد وبعض مشايخنا قالوا اذا كان معه سوط فهشها
اي نشطها وحركها به للسير وفي نسخة من نسخ الذخيرة بدل فهشها فهيجها به وهو
يؤل الى معنى هشها لان معناه اصلحها اي اصلحها للسير او نخسها معطوف على هشها
او بدله لا تفسد صلوته بذلك اي اذا لم يتكرر ثلثا متوالية وهذا موافق للقول قبله
ولو هدى به اي بالسوط اي ارشدها بالايماء به الى الطريق اي حركه كذلك ومنه
سميت العصى بالهادية وضربها مع ذلك ايضا تفسد صلوته لان فيه تعليما وضربا
فكان عملا كثيرا وان حرك المصلي الراكب رجلا واحدة لاجل السوق لا على الدوام
بل مرة او مرتين في الركعة الواحدة لا تفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا
تفسد اعتبارا بعمل الرجلين بعمل اليدين وقال بعضهم ان حرك رجليه معا تحريكا
قليلا اي ضعيفا بحيث لا يدركه الغير لا بتامل لا تفسد وينبغي ان يقيد بعدم التكرار

المتوالي والا فالتكرار يجعل القليل في حكم الكثير وروي عن ابي يوسف انه اجاب فيمن اي في مسئلة
من قال لله اي للمصلي كم صليتم فاشار اليه المصلي بيده باصبعين منها الى انهم
صلوا ركعتين او بثلث الى انهم صلوا ثلثا ونحو ذلك لا تفسد صلوته لانه
عمل قليل ونحوه مروي عن عايشة وان كتب المصلي ما يستبين اي يظهر
حروفه بان كتب بمداد على كاغذ او خرقة او باصبعه ونحوها كعود على تراب
ونحوه اذا كان اقل من ثلث كلمات لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وكذا
ان كتب تستبين حروفه على ذلك المذكور وهو ما دون ثلث كلمات بان كتب
على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير مداد ونحوه على ثوب او حجر صلد
لا تفسد صلوته لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث هكذا اطلقه قاضيخان
وغيره مع انه اذا اكثر يغلب على ظن الناظر اليه انه ليس في الصلوة وان
زاد في كتابة ما تستبين حروفه على ذلك المذكور وهو ما دون ثلث
كلمات بان كتب ثلثا او اكثر تفسد صلوته لانه عمل كثير وقال في الملتقط
ولو قال المصلي مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته اي اذا قصد به
الجواب اي جواب المؤذن وفيه خلاف ابي يوسف الاتي وقال في الفتاوى
الخانية ان اذن في الصلوة يريد به اي حال كونه يقصد بتاذينه الاذان
اي الاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد صلوته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
لا تفسد ما لم يقل حي على الصلوة حي على الفلاح له في المسئلتين انه سوى
الحيعلتين ذكر فلا يفسد بخلافهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة
اقبلوا على الفلاح فيفسدان ولابي حنيفة انه قصد الجواب في الاولى فصار
كالجواب بالحمدلة ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام في الثانية فتفسد
لان العبرة بالقصد على ما تقدم ولو سمع المصلي اسم الله تعالى فقال جل جلاله
او نحو ذلك من الفاظ التعظيم او سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم ان اراد اي قصد بذلك الثناء والصلوة
اجابته اي اجابة ذكر الاسم تفسد صلوته لقصده ذلك وان لم يرد به الجواب
بل قصد ثناء وصلوة على سبيل الاستيناف لا تفسد صلوته لان نفس تعظيم
الله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لا ينافي الصلوة فلا يفسدها
ولو انشا اي رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه
لا تفسد صلوته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن
قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر
الحق منه الى شيء اخر وهذا غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي
كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه الالتفات
الى شيء اخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال المناجاة الى الغير لا شتد
حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ

تصلي بلا قلب صلاة بمثلها … يكون الفتى مستوجبا للعقوبة
تظل وقد اتممتها غير عالم … تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة
فويلك تدري من تناجيه معرضا … وبين يدي من تنحني غير مخبت
تخاطبه اياك نعبد مقبلا … على غيره فيها لغير ضرورة
ولو رد من ناجاك للغير طرفه … تميزت من غيظ عليه وغيرة
اما تستحيي من مالك الملك ان يرى … صدودك عنه يا قليل المروة

وقد روي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا واذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شيء اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكل وجهه الى الله تعالى ومعرض عن غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شيء وكذلك في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلوة بغير ما يتعلق بها لا يخلو ان يكون دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان كان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الاخرة فانها قد ساوت ذلك الغير في كونها من امور الاخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق **ولو رد المصلي السلام بيده او برأسه او طلب منه شيء فاومأ برأسه** اي عينه او حاجبه اي قال **نعم** او لا فان صلوته **لا تفسد** بذلك وكذا لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاومأ بنعم او لا لعدم العمل الكثير في جميع ذلك وفي التجنيس ولا بأس ان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي الاية وفي احكام القران للحلواني ولا بأس للمصلي ان يجيبه برأسه ذكره الزاهدي وذكر في كتاب التجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانبه المصلي فوسعه له فسدت صلاته لانه امتثل غير امر الله تعالى في الصلوة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قال يعني نفسه فالاجابة بالرأس او باليد مثله انتهى وقد يفرق بانها ليس فيها امتثال امر **ولو قال** في الصلوة **اللهم اكرمني** او قال **اللهم انعم علي** او قال **اللهم اصلح امري** او قال **اللهم ارزقني العافية** او قال **اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين** والمؤمنات **لا تفسد** الصلوة في جميع ذلك وكذا لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي واللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل ان ما يستحيل طلبه من الناس وكان في القران او مأثورا

لا يفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران ولا كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا يفسد وما لا يستحيل سؤاله من الخلق يفسد وجعل في الهداية قوله اللهم ارزقني مما لا يستحيل سؤاله من الخلق لقولهم رزق الامام الجند قال ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز انتهى وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان ويستعمل المطلق ما يعطي مجازا وايضا ايصال ما يكون غذاء الحيوان ليس في وسع المخلوق وانما في وسعه ايصال ما يكون سببا لذلك كالمال ولذا لو قيد به بان قال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف واذا تقرر هذا فقوله اكرمني او انعم علي لا شك انه لا يستحيل سؤاله من الخلق اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغي ان يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرها عن الاصل من جملة ما لا يفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القران وهذا انما معناه في القران مثل واذا ما انعمنا على الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجني مع ان معناه في القران اذ ليس في القران تزويج مطلق الانسان كما في الاكرام والانعام فليتامل وهذا يفيد ان قولهم طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق يفسد ليس على اطلاقه فالذي يعول عليه حينئذ ما قاله قاضيخان انه اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القران او في المأثور لا تفسد صلوته وان لم يكن في القران ولا في المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد انتهى وعلى هذا لو قال اللهم امددني بمال لا تفسد بخلاف قوله ارزقني مالا واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من الخلق وان كان يستعمل طلبه منهم مقيدا اما صريحا او دلالة فكذا لم تفسد واما طلب العافية والمغفرة فظاهر في عدم الفساد سيما فيما هو موجود في القران **ولو قال اللهم اغفر لاخي ففيه اختلاف المتاخرين** فقيل يفسد لانه ليس في القران بهذا اللفظ وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل وقيل لا تفسد لان في القران الدعاء بالمغفرة للاخ ونقصان لفظه عما هو في القران مع عدم التغيير لا يضر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاظهر **ولو قال اللهم اغفر لعمي** ولخالي ونحو ذلك مما لم يرد في القران **تفسد** اتفاقا لعدم وجوده في القران او الاثر مع عدم استحالة طلبه من الخلق **ولو قال اللهم ارزقني دنياك او جنتك او حج بيتك لا تفسد** لاستحالة طلب رزق هذه الاشياء من غيره سبحانه مع عدم وروده الاثار بطلبها **ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما** او زوجة ونحو ذلك مما تعورف لفظ الرزق بمعنى العطاء مجازا **او قال اللهم اقض ديني تفسد** لعدم استحالة طلبه من الخلق **ولو نظر المصلي الى كتاب** اي مكتوب في كاغذ او محراب او غيره **وفهم ما فيه** ان نظر اليه حال كونه **غير مستفهم** اي غير قاصد لفهم ما فيه **لا تفسد** صلوته **بالاجماع** لان النظر غير مناف للصلوة وكذا وقوع المعنى في القلب **وان نظر اليه مستفهما**

اي قاصدا فهم ما فيه فقد ذكر في الملتقط تفسد صلوته عند محمد وذكر في الاجناس
لا تفسد صلوته عند ابي يوسف وبه اخذ مشايخنا وفي الهداية الصحيح انها لا تفسد
بالاجماع وفي الكافي قيل على قول محمد تفسد وعلى قول ابي يوسف لا تفسد قياسا على مسئلة
اليمين فان من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر اليه وفهم حنث عند محمد وعند ابي يوسف
لا والصحيح انها لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود ثمة الفهم
والوقوف على سر فلان وهنا الفساد يتعلق بقراءة غير القران وبالفهم لا يحصل
ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد وقصد الفهم لا يزيد على التفكر لترتيب
شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد انتهى لكنه مكروه لشغل القلب بغير الصلوة
وان قرا المصلي القران من المصحف او من المحراب تفسد صلوته عند ابي حنيفة خلافا
لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الى العبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه
باهل الكتاب وعند الشافعي لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عائشة كان يؤمها
في شهر رمضان من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبل الصلوة
ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق عمل كثير وعلى هذا
فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر ان التلقن من المصحف
ليس من اعمال الصلوة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب
وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين
القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرا قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرا اية وهو الاظهر
لانه مقدار ما تجوز به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قراه فان كان
حافظا له لا تفسد بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا
او نحوه تفسد صلوته لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر او نحوه لا
تفسد صلوته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله بغير الصلوة ولو رمى بالحجر
الذي معه انسانا ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما فيه
من المخاصمة على ما مر وقال في الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اي حجرا
واحدا او كذا لو رمى حجرين لا تفسد لانه قليل وفي الفتاوى لو رمى بسهم فسدت صلوته
لانه كثير قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا كان
القوس في يده والسهم على الوتر فرمى لا تفسد صلوته انتهى ولا يبعد ان هذا لا يمكن
عمله الا باليدين ومن راه يظنه في غير الصلوة فالحكم فيه بعدم الفساد
مشكل وهذا الذي به قاضيخان وغيره قالوا الالفاظ الدالة على عدم الرضى به
ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين متواليتين لا تفسد صلوته لقلته
وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك الحك مرارا غير متواليات بان لم تكن في ركن
واحد ولو فعل ذلك مرارا متواليات اي في ركن واحد تفسد صلوته لانه
كثير هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك
واحد كذا في الخلاصة ثم قيد التوالي هنا بالكون في ركن واحد وقيل في ضرب

الدابة بكونه في كفة واحدة ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن في الموضعين
لانه المعتبر في مواضع كثيرة من هذا النوع وذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرارا
اي بقتلات متعددة او قتل قملات متعددة ان قتل قتلا متداركا بان لم يكن بين
كل قتلتين قدر ركن تفسد صلوته وان كان بين القتلات فرصة اي مهلة قدر ركن
لا تفسد صلوته ولكن الكف عنه افضل وقد تقدم انه يكره قتلها في الصلوة عند ابي حنيفة
ولا يكره عند محمد وكذا لا تفسد الصلوة لو روح المصلي بمروحة او بثوبه مرة او مرتين
ولو روح مرات متوالية تفسد على نسق ما تقدم ولو تنحنح المصلي يريد به اعلامه
اي اعلام الطالب له واضمره لانه معلوم عادة له اني في الصلوة ومع هذا
سمع حروفه اي حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفا تخواخ بالفتح والضم
او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد
بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكر في الاجناس
وصوابه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا هو في جميع الكتب فان ابا يوسف لا يفسد بحرفين
احدهما من الزوائد على ما مر فلا ادري السهو من المصنف ام صاحب الاجناس ثم الفساد
بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل الزاهد واليه ميل صاحب الهداية وقال غيره لا تفسد
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الصحيح ونقل في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام
وان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك ايضا يعني لا تفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة
فيكون من القراءة معنى الا يرى ان المشي للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة
حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر بان كان
مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز وكذا ان كان
لاجتماع البزاق في حلقه ولو استاذن رجل المصلي اي طلب منه الاذن في الدخول
وكذا لو نادى فجهر المصلي بالقراءة ليعلمه انه في الصلوة او قال الحمد لله لاجل ذلك
او قال الله اكبر لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام وهو الاولى لقوله عليه
السلام من نابه شيء في صلوته فليسبح متفق عليه وقال عليه السلام التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة
وفيه اشكال فان صوت المراة عورة فينبغي ان تفسد صلوتها بالجهر بالتسبيح
كما لو جهرت بالقراءة وينبغي ان يقيد التصفيق بما دون الثلاث المتواليات
وكذا اذا سبح لتنبيه الامام على سهو لا تفسد لكن لا يفعله لو قام الامام عن القعود
الاول لانه لا يجوز له الرجوع على ما سياتي ان شاء الله تعالى وان قبلت المصلي
امراة ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلوته تامة لعدم المنافي ولو قبل هو
اي المصلي امراة بشهوة او بغير شهوة فسدت صلوته لانه من راه يظنه في غير الصلوة
ولو قبل المصلية زوجها بشهوة او بغير شهوة تفسد صلوتها كذا في الخلاصة قال
ابن الهمام والله اعلم بوجه الفرق يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة بغير شهوة وبين
تقبيله اياها وهي في الصلوة بشهوة او بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلوته وصاحب

الخلاصة اشار الى الفرق بان تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلوتها على ما ذكره قبل ذلك فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو مسها بشهوة بخلاف المراة فانها ليست فاعلة الجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها في معناه ما لم يشتهه الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلوته في رواية هو المختار وكذا اشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا وهو في معناه الا ان يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا يفسدان مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوسه في امر من الامور الاخرة لا تفسد صلوته وان كان في امر من امور الدنيا تفسد كذا ذكر في الذخيرة لان الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب الم اخروي في الاول وبسبب الم دنيوي في الثاني فصار كما لو دفع بكاؤه اذ المعتبر عندنا التلفظ بما قصد باللفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة فقال السلام فقد ذكر انه في الصلوة قبل قوله عليكم فسكت تفسد صلاته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او الجواب من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لان الذكر لا يتغير بالقصد عنده وكذا في المسئلة التي قبلها وذكر في الذخيرة المشي في الصلوة اذا كان اي الماشي حال المشي مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بعضه لاحق لبعض من غير مهلة ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضا اي الصحرا لا يفسد غير المتلاحق ما لم يخرج المصلي عن الصفوف يعني اذا مشى في صلاته الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشى قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى قدر صف اخر هكذا الى ان مشى قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلوته الا ان خرج من المسجد فيما اذا كانت الصلوة فيه او يتجاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء فان مشى مشيا متلاحقا بان مشى قدر صفين دفعة واحدة او خرج من المسجد او تجاوز الصفوف في الصحرا فسدت صلوته وهذا بناء على ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان مبطل للصلوة ما لم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع الصفوف في الصحرا كالمسجد هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان اماما فمشى حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار ما بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده ان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمراة كالمسجد عند ابي علي النسفي وكالصحرا عند غيره وبعض المشايخ قالوا في رجل راى فرجة في الصف الثاني اي بالنسبة الى الصف الذي هو فيه وهو الذي قدامه ليس بينه وبينه صف فمشى اليها اي الى تلك الفرجة فسدها

لا تفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث بالنسبة الى صفه فسد فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القول لا يحمل على اطلاقه اي سواء كان مشيه الى الثالث متلاحقا او لم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد بكون المشي وقع متلاحقا فلا وهذا التفصيل كله اذا لم يكن الماشي في الصلوة مستدبر القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او الى ورائه من غير تحويل واستدبار واما اذا استدبر القبلة فقد فسدت صلوته سواء كان مشى قليلا او كثيرا او لم يمش لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف او سبقه حدث اخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا احدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار وان لم ير اي ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح فكان مفسدا ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج في الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتلعه وقيد في الخلاصة بما اذا كثر ولا بد منه لانه عمل كثير حينئذ وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره وان لم يمضغ الهليلج لكن دخل حلقه منه شيء يسير لا يفسد ولو كان في فمه سكر او فانيد فابتلع ذوبه تفسد وان لم يمضغه لانه يوكل كذلك ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من الماكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة تفسد صلوته كما يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلاته ولا يفسد صومه وقد قدمنا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوى وبقي في فيه طعم الحلاوة وهو في الصلوة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا فروع ولو نفخ في الصلوة ان كان غير مسموع لا تفسد كالتنفس لكنه يكره وان كان مسموعا بان كان له حروف هجاء كاف وتف فهو بمنزلة الكلام تفسد وان عطس فحصل به حروف كاهب ونحوه لانه اضطراري وكذا لو تنحنح فحصل به حروف كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال في الكافي ان كان مدفوعا اليه لا يفسد وان لم يكن مدفوعا اليه يفسد ولو تثاءب فحصل حروف لا يفسد ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال ومن دخله كان امنا يريد الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او قيل ما مالك فقال والخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له يجري على لسانه كثيرا في غير الصلوة تفسد لانه من كلامه والا فلا لانه قرات ولو قال بالفارسية آرى فهو على هذا التفصيل كذا في الفتاوى ولو قرا من الانجيل او التورية وهو يحسن القران او لا يحسنه يفسد اذا لم يكن ذاكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر ولو ابتلع دما خرج من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملء الفم وكذا لو قاء اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه ولو رفع الفتيلة من السراج لا تفسد وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا يحمل بيد واحدة او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة تفسد وان نزل عنها لا ولو اغلق الباب لا تفسد ولو فتح الغلق او القفل تفسد ولو لبس القميص تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا

خلعه ولو ألجم الدابة او اسرجها او نزع السرج تفسد وان امسكها او خلع اللجام
لا وان شد الازار او السراويل فسدت وان خلعهما لا وكل ذلك مبنى على العمل القليل
او الكثير **تذييل** في الحدث في الصلوة ومن سبقه حدث سماوي من بدنه موجب للوضوء
في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء غير ضروري في وضوئه وبنى
على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للثلاثة لهم ما روى الترمذي وحسنه
وابو داود والنسائي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسى
احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولان الحدث ينافي الصلوة لتفويت
شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف
يفسدانها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة
قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن
على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم يبني على صلوته
ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر
وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس
وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب
وكفى بهم قدوة على ان صحة ارسال الحديث حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما
صح عن هؤلاء الائمة وحينئذ فيحمل ذلك الحديث على العمد ويضمحل القياس المذكور
ولكن الاستيناف افضل للبعد عن شبهة الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما
الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احرازا لفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو
امكنهما الاستيناف في جماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء اتمها
في مكان وضوئه ان امكن او اقرب المواضع اليه ان لم يمكن تحرزا عن زيادة المشي
وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدي صلاته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه
البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع
صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ يتخير كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي
لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به
ثم استخلاف الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده
عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل
كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية
فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت
بلة ثم جواز البناء مقيد بامور منها ان ينصرف على فوره فان مكث بعد الحدث
في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لا تفسدها
بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤاخذ شيئا ولذا
لو قرأ ذاهبا او ايبا تفسد على الصحيح لاداء ركن مع الحدث او المشي وقيل انما تفسد
القراءة ذاهبا لا ايبا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء

ولو احدث راكعا فرفع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فبمجرده لا يمنع
فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا
ناويا لتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان نوى الانصراف ومنها ان يكون الحدث سماويا
فلا يبني لقهقهة وكذا الشجة وعضة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة
من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف فان كانت من حدثه بنى اتفاقا والفرق
لهما ان ذاك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره
لا يبني ولو اتحد محلهما وكذا لا يبني لسيلان دمل غمزها فان سال لسقوط شيء
من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه
لعطاسه والاظهر انه يبني لكونه سماويا وكذا بتنحنحه والاظهر انه لا يبني ولو
سقط الكرسف منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق ولو بتحريكها فعلى الخلاف
وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم ومنها ان يكون الحدث مما
يخرج من بدنه فلا يبني باغماء وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل
فلا يبني لاحتلام ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضروري بان تجاوز ما يقدر على الوضوء
منه الى ابعد منه وله ان يتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء ولو وجد
في الحوض موضعا للتوضي فتجاوز الى موضع اخر ان لعذر كضيق مكان الاول بنى والا
فلا ولو قصد الحوض وفي منزله ماء اقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان كان
اكثر فسدت وان كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب الى الحوض
يبني ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على المختار
وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يعرض له ما ينافي الصلوة من كلام ونحوه
او كشف عورة حتى لو كشفت رأسها للمسح او ذراعيها للغسل تفسد ولا يبني
في الصحيح وكذا لو كشف الرجل والمراة للاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب
وكذا يغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها بلا كشف ان امكن والا
لزم الاستيناف في ذلك كله وعن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لا تفسد
وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى
عورته فسدت وفي شرح الكنز جعل الفساد بلا بد مطلقا هو ظاهر المذهب
والسنة ان ينصرف محدودب الظهر اخذا بانفه يوهم انه رعف والاستخلاف للامام
ان يأخذ بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد
او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلوة
القوم ان لم يستخلفوا هم قبل خروجه وفي بطلان صلوته روايتان والاظهر
عدم البطلان لانه في حق نفسه كالمنفرد ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج
المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لا تفسد ما لم يجاوزها
لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف
لكن ورد الشرع على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا

للامامة ولو مسبوقا ولو لم يكن مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير
تعيين اذ كان صالحا للامامة والا بان كان صبيا او امراة فقيل يتعين فتفسد
صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته فحسب
وتعريفات الاستخلاف كثيرة مذكورة في الفتاوى وغيرها ولا ضرورة الى التطويل
بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها بهذا الزمان والاشتغال بما يفيد
اولى والله الموفق ولو حصل سبق الحدث في ركوع او سجود يجب اعادتهما في البناء
لان الانتقال من ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيدهما احدث فيه
ولو لم يعد لا يجزيه بخلاف ما لو تذكر فيهما سجدة فسجدها بحيث لا يجب اعادتهما
بل يستحب لان الانتقال مع الطهارة قد وجد والاستحباب للخروج من الخلاف
عند زفر والشافعي يجب الاعادة وعند ابي يوسف تلزم اعادة الركوع بناء على ان
القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل في سجود**
السهو كان الانسب ان يصل بحث زلة القارى مما يفسد لانه من جملة المحائر
وكانه قصد جعل بحث القراة خاتمة الكتاب تيمنا ثم افراد السجدة في الترجمة وفي قوله
سجدة السهو واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود او سجدتا السهو
بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب
بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق
على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة ثم سجود
السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكر في المبسوط والمحيط والذخيرة
والبدايع واستدل الكرخي عليه بقول محمد اذا سهى الامام وجب على المؤتم
السجود فقد نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة
بصفة الكمال واجب فوجب وصار كدماء الحج وقال القدوري هو سنة
عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها
كما في سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها
قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة فكيف يرفعها
واذا تقرر انه واجب فليعلم انه **لا يجب الا بترك الواجب** من واجبات الصلوة
فلا يجب بترك السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين
وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات ولا بترك الفرائض لان تركها لا يجبر
بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيعاد **او بتاخيره** اي بتاخير الواجب
عن محله **او بتاخير ركن عن محله اما ترك الواجب** فهو **كما اذا نسي** اي كترك وقت
نسيانه **قراءة القنوت** في الوتر **او التشهد** في احدى **القعدتين** الاولى والاخيرة
فانه واجب فيهما **في اظهر الروايات** وهو الصحيح وان ذكر في بعض الروايات
انه سنة في القعدة الاولى واجب في الاخيرة **وكما اذا نسي تكبيرات العيدين**
لما تقدم انها واجبة **وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر** لان الجهر

في محله والمخافتة في محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر
فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب ذكر
في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج
الى هذا في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية انتهى
وبناء على هذا ذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمة احد فلا
سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل اخر وكل واحد يصلي منفردا كان
عليه السجود وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وغيره
منهي عنه فعلى هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره
ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلوة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد
للسهو وذكر في المحيط انه في رواية النوادر عليه السهو ومال الشيخ كمال الدين ابن
الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب بتركها السهو وهو
الاحتياط والله اعلم **وذكر في الذخيرة** ان سجود السهو **يجب بستة اشياء**
فيجب **بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع** هذا التمثيل غير
واقع في محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه
اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من ان الترتيب
بين ما لا يتكرر في الركعة الواحدة وبين غيره فرض واذا لم يقع ذلك معتدا به لا يكون
فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب
الزيادة التي زادها فليتامل **ويجب بتاخير ركن** هذا الثاني من الستة
نحو ان يترك سجدة صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها ياء موحدة ثم
ياء النسبة والمراد سجدة الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة
بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا **فتذكرها**
في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا عن محله
او يؤخر القيام عطف على يترك اي او تاخير الركن نحو ان يؤخر القيام **الى الركعة**
الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم
كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن به عذر من ضعف او وجع **او يؤخر القيام**
الى الركعة **الثالثة** بان زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى على ما مر ويجيء
ان شاء الله تعالى **ويجب بتكرار الركن** هذا الثالث من الستة **نحو ان يركع مرتين**
او يسجد ثلاث مرات **ويجب بتغيير الواجب** من صفة الى صفة وهو الرابع من
الستة **نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت** فيه بها **او يخافت فيما يجهر فيه**
ويجب بترك الواجب راسا وهو الخامس من الستة **نحو ان يترك القعدة الاولى**
او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات **ويجب بترك السنة**
المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس **نحو ان يترك قراءة التشهد**

سجود السهو

خ

في القعدة الاولى فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار البعض وهو القياس قال في الكافي لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال دون الافعال فكانت احط رتبة منها انتهى وقال بعض المشايخ التشهد في القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه المحققون لمواظبته عليه السلام من غير ترك وقد تقدم قال القاضي الضد ووجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الركن الذي بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجمهور والمخافتة في محله واجب كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما يجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اي التقدير بمقدار ما يجوز به الصلوة هو الاصح والا اي وان لم يكن ذلك مقدار ما يجوز به الصلوة فلا اي فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق في ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر في رواية النوادر بانه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة ثلاث ايات قصار او اية طويلة فعليه السهو وان خافت اية قصيرة يجب سجود السهو عنده اي عند ابي حنيفة خلافا لهما وفرق في النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر في موضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلوات الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلاث ايات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرانا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئة فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابي قتادة في الصحيحين انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا والفاتحة قران حقيقة وكونها ثناء وصيغة لا اثر له فلا فرق بينها وبين غيرها ثم ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره في القنية وقد تقدم في بحث القراءة ولو قام في الصلوة الرباعية الى الركعة الخامسة او قعد بعد رفعه من السجود في الركعة الثالثة او قام الى الرابعة في المغرب او الثالثة فيه او في الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في جميع الصلوات

يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة وبمجرد القعود في صورة لتاخير الواجب وهو التشهد والسلام في صورة القيام وتاخير الركن وهو القيام في صورة القعود وان نهض الى الركعة الثالثة ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوي قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه حينئذ اختلاف بين المشايخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل من القيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلم يوجد التاخير الموجب للسجود ولا فرق في هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف فيما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعني الكردري ان انتصب النصف الاسفل يكون الى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرأ وركع وسجد في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقيام فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضي على صلوته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى اما في ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاصح والتوفيق بينهما وبين ما روي انه عليه السلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالة القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتأمل ويؤيده ما روى ابو داود انه عليه السلام قال اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن ماجه ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب قيل يفسد صلوته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد وقال الزوزني في شرح القدوري ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ولا يخفى ان هذا كله انما يتأتى على رواية ابي يوسف لا على ظاهر الرواية ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف

ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس وورد به الشرع لاظهار مخالفة
المستكبرين وليس ما نحن فيه في معناه على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك
القيام للسجود تركا له حتى لو لم يقم بعدها بل ركع ومضى على صلوته صحت ولا
كذلك ههنا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شيء
لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وان
كان لا يحل له بالصحة لا يحل الماعرفان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا ان
يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض
اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل
للتصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها
وذكر انه لم يكن له العود فيقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد
وفيها لو عاد الامام يعني الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا
للمخالفة وذكر البعض انهم يعودون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد
بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي اذا نسي التشهد في القعدة الاولى
فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة
كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق
في التشهد فانه يتشهد تبعا للتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة في ركعة
من الاوليين متواليا او قرا القران في ركوعه او في سجوده او في موضع التشهد
يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الصورة الاولى والقراة
فيما لم يشرع فيه فيما بعدها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرا الفاتحة ثم السورة
ثم الفاتحة لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرا الفاتحة الا حرفا ثم اعادها
لا سهو عليه كذا في الخلاصة وان قرا الفاتحة في احدى الاخريين مرتين او ضم
فيهما اليها سورة وكذا لو قرا السورة دون الفاتحة او قرا التشهد مرتين
في القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار
على ما ذكره الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة فلان الاخريين محل للقراة
مطلقا ولم يلزم منه ترك واجب ولا تاخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام
والركوع والسجود محل للثناء وذكر الناطفي في الاجناس عن محمد لو تشهد في قيامه
قبل قراة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه قال السرخسي وهو الاصح لانه محل
قراة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال انه بقراته قبل الفاتحة اخر الفاتحة
فقد اخر الواجب ايضا وفي المحيط والعيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه
السهو ولو زاد في التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد يجب عليه سجود السهو بالاتفاق لانه اخر
الفرض وهو القيام وروي عن ابي حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا يجب
عليه سجود السهو وروي عنهما انه ان قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل

وعلى

وعلى ال محمد وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب بقوله اللهم صل على محمد
ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن وقد تقدم تمام الكلام عليه في بحث التشهد
وان سكت في الركعتين الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو
هذا بناء على رواية وجوب الفاتحة في الاخريين وقال ابو يوسف لا سهو عليه
وهو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه في القراة وان قرا القران
بعد قراءة التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء والدعاء
والقران يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشمل ما اذا تذكر
في السجود او بعد ما رفع من الركوع قبل ان يسجد لم يعد الى قراة القنوت اي يمضي
على صلوته ولا يقنت لفوات محله اما في السجود فظاهر واما قبله فلان القومة
بين الركوع والسجود ليس لهما حكم القيام قاله قاضيخان وان تذكر وهو بعد
في الركوع ففيه اي في العود واتيان احديهما لا يعود ولا يقنت والاخرى يعود الى
القيام ويقنت ويعيد الركوع والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح انه لا يقنت في الركوع
ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه
قائم لم يرتفض وقال الناطفي سواء عاد او لم يعد يسجد للسهو وفي الخلاصة
وعليه السهو عاد او لم يعد قنت او لم يقنت انتهى ولا بد من الفرق على ما هو الصحيح من
انه لا يعود ولو عاد وقنت لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة او السورة
اذا تذكرها في الركوع فانه يعود ويقروها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرا
يرتفض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلوته بل لو قام لاجل القراة ثم بدا له فسجد ولم
يقرا لم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراة ارتفض ركوعه وان كان
البعض يقول انها لا تفسد لان الرفض لاجل القراة فاذا لم يقرا صار كانه لم يكن مع ان الكل
واجب وبيان الفرق اما اولا فبان وجوب القنوت دون وجوبهما اذ اكثر العلما
لا يقولون به بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلما والسورة واجبة
باتفاق ائمتنا فلذا يجب العود لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت واما
ثانيا فبانهما اذا اعيدا يقعان فرضان والقنوت اذا اعيد يقع واجبا بيان ذلك
ان القراة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه امهما اطال يقع فرضا
وكذا اذا اطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله فاقروا ما
تيسر لوجوب احد الامرين الاية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد منهما
فما يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة ان جعل الفرض مقدار كذا واجب
وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لا انه يقع اول اية
يقراها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك
لانا اذا اعتبرنا الواجب ما بعد الاية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان
اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجب وكذا
الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتامل لكن الفرق بين القنوت وبين

تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي على ما ياتي ان شاء الله تعالى وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا اجاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قايم حكما فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار من تعرض للفرق والذي يظهر ان كون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت والله اعلم **وان سلم على راس الركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر انه** انما صلى ركعتين فقط **يتمها ويسجد** للسهو لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلامه سهوا **وان سلم** على راس الركعتين **على ظن انها** اي صلوته **جمعة او فجر يستانف** صلوته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبنى **وان سهى عن القعدة الاخيرة** في ذوات الاربع **وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد** للخامسة لانها فرض فيرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد ويسلم **ويسجد** للسهو لتاخير القعدة **وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة تحولت صلوته نفلا** عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت اصلا عند محمد ولم تتغير عند الشافعي ولا يلزمه ضم بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عبثا منافيا والمنافي يمضي للسهو عنده ولمحمد ان التحريمة عقدت للفرض قصدا وللاصل الصلوة ضمنا فاذا ابطلت الفريضة بطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض مشتمل على الاصل والوصف فاذا ابطل الوصف بما يخصه من المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم عدم الموصوف **وعليه ان يضم اليها** اي الى الخامسة **ركعة سادسة** عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا بست ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام والالتزام انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود في الخامسة عند ابي يوسف لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل ما لم يرفع راسه لانه لا يتم الا بالرفع عنده لابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالراي ولمحمد ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل الامام لا يعتد به كذا في الكافي وغيره ولكن هذا لا ينتقض به على ابي يوسف لامكان ان يجعل ما سجد بعد سجود الامام معتدا به وان لغى ما قبله قالوا وقول محمد هو المختار للفتوى وتظهر

فائدة فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الركوع فرفع راسه للوضوء كان له ان يعود الى القعدة وتصح صلوته لانه لم يسجد للخامسة وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قالها ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب هذا وقال السروجي ينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والقعدة بين السجدتين فرض عند ابي يوسف وعند محمد ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب والنص عن ابي يوسف على ان الركوع انه لا يتم حتى يرفع راسه ويطمئن قايما وعند محمد يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع راسه الا بالامام منه انتهى ولا شك انه على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرق واما محمد فافتراض الرفع والطمانينة وعدمه فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا مستقلا لا جزءا منه قوله **ويسجد للسهو** هو قول بعض المشايخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود وقد يقال الفساد لوصف الفريضة لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان الواقع في اصلها لترك الواجب سهوا بالسجود **وان قعد في اخر الركعة الرابعة ثم** قام قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ويسلم ليخرج من الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قايما لانه غير مشروع في الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل زايد لم يلتحق بالصلوة بخلاف ما لو اطال الدعا بعد التشهد لانه يلتحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة **كان فرضه تاما** لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى **وتكون الركعتان نافلة** له بناء على صحة التنفل بتحريمة الفرض كما تقدم وهل تنوبان عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح ان لا تنوبان لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليهما منه عليه السلام بتحريمة مبتداة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشا والمغرب لا كلام فيه لعدم كراهة التنفل بعدها اما في الفجر والعصر فقد قيل لا يضم فيهما في الصورة الثانية لكراهة التنفل بعدهما وكذا لا يضم في الفجر في الصورة الاولى ايضا لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بخلافه في العصر لانه يصير متنفلا بست ركعات قبل اداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان النهي انما هو عن التنفل القصدي لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتيه قصدا

ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه في صلوة غير التي سها فيها ومن سها
في صلوة لا يسجد في اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه
الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما
صلوة واحدة كمن صلى ستا تطوعا وسها في الشفع الاول يسجد في الاخر وان كان كل
شفع صلوة على حدة بناء على الاتحاد الحكمي بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي يوسف
النقصان في النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع في النفل
وهذه كانت للفرض وسهو الامام يوجب السجود عليه اصالة وعلى القوم
تبعا له فان تركه الامام لا يسجده المؤتم لئلا يصير مخالفا لامامه ولم يلزم الاداء
الا متابعا له وسهو المؤتم لا يوجب السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه
اي ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان سجد امامه ينقلب
الاصل تبعا وان سهى عن السلام يعني بالسهو عن السلام انه اطال القعدة
الاخيرة ساكتا قدر ركن او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم
يخرج ولم يسلم فسلم يسجد للسهو لتاخير الواجب وان سلم من وجب عليه
السهو حال كونه يريد بسلامه قطع الصلوة يعني انه لا يريد حال السلام سجدة
السهو اي ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد ما سلم ان يسجد
للسهو فله ان يسجد ما لم يتكلم ولا يستدبر القبلة اي وما لم يستدبر القبلة
فوضع لا موضع لم وهو غير فصيح والحاصل ان نيته عند السلام ان لا يسجد لا تمنع
وجوب السجود ما لم يعرض بعد السلام ما ينافي الصلوة لانها تغيير للمشروع فلا يعتبر
ومن شك في حال القيام انه هل كبر للافتتاح ام لا فتفكر في ذلك وطال تفكره
مقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك انه كان قد كبر او ظن في الصورة المذكورة
اي غلب على ظنه بعد التفكر انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر انه كان قد كبر
فعليه السهو لان تفكره يستلزم تاخير الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه في الظهر
او في العصر مثلا او شك انه صلى ثلثا او اربعا وشغله عن التسليم او فرغ
من الفاتحة وتفكر اي سورة يقرا وطال تفكره يجب عليه سجود السهو ثم الاصل
في حكم التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة اية او ثلاث او ركوع او سجود
او عن اداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب
وهو الاتيان بالركن او الواجب في محله وان لم يمنعه عن شيء من ذلك ان كان
يؤدي الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ وهو الامام الصفار
ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو وان كان
لا يمنعه بان يقرا ويسبح ويتفكر لا يجب عليه سجود السهو فعلى هذا القول
لو شغله التفكر عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول
الاول لا يلزمه لانه لم يمنعه عن اداء ركن ولا واجب وعن الصفار ان شك
في صلوة صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلوة لا سهو عليه

وان

وان شغله تفكره وقال الحلواني انما قال في الكتاب وان شغله تفكره لانه لا يريد التفكر
عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجود السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل
قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان كذا في التاتارخانية وان سلم
المسبوق ساهيا مع امامه اي على اثر تسليمته الاولى كسائر المقتدين فانه لا سهو
عليه لانه مقتد بعد وسهو المقتدي لا يوجب السجود وان سلم بعده اي بعد سلام
امامه يجب عليه سجود السهو لوقوعه منه بعد صيرورته منفردا وفي المحيط ان سلم
في الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد
فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع والله اعلم وذكر في الملتقط ان
المسبوق اذا سلم مع امامه وكبر تكبير التشريق ايام التشريق مع امامه سهوا فعليه
السهو لما قلنا ان صدور السهو منه حصل بعد صيرورته منفردا والمنفرد يلزمه
السجود بسهوه ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء المسبوق
يتابع امامه في سجود السهو وان كان وقوع السهو منه قبل اقتدائه لان سجود السهو
يقع في حرمة الصلوة وما دام الامام في الصلوة فالمتابعة لازمة على المسبوق
كسائر المقتدين ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم انه لا سهو عليه
ففيه روايتان وبناء عليهما اختلف المشايخ والاشبه بهما فساد صلوة المسبوق وقال
ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة
مفسد والحق انها لا تفسد بزيادة سجدتين لان اللاحق لو سجد مع الامام للسهو لا يفسد
مع انه زاد سجدتين غير معتبرتين لانه لا يجتزي بهما بل عليه ان يسجد لذلك
السهو في اخر صلاته بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع لزمه فيه الانفراد وان قام
المسبوق قبل سلام الامام وقرا وركع ولكن لم يسجد بعد حتى سجد الامام للسهو
تابعه المسبوق فيه ويرتفض قيامه وقراءته وركوعه لان انفراده لم يستحكم بعد فلزمه
متابعته واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا
لان ما اتى به دون الركعة حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت صلاته وان كان قد قيد
الركعة التي قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام في سجود السهو لاستحكام انفراده
وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كالانفراد
في موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام في سجود السهو سجد لاجل ذلك
السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه انما يقضيه اول صلوته
حكما وسجود السهو انما شرع في اخر الصلوة وجه الاستحسان انه اخر صلوته حقيقة
وانما رجح السجود قبله في الاخر الحكمي لاجل متابعة الامام فاذا فاته المتابعة كان عليه
ان يسجد في الاخر الحقيقي وان سهى فيما يقضي بعد فراغ الامام سجد للسهو ايضا لانه
منفرد والمنفرد يجب ان يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سهى هو ايضا
كفته سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر بتكرر السهو لان الجنايات
الواقعة في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات تعددت من جنس واحد

باعتبار الصلوة وكل جنايات تعددت من جنس واحد يكتفى فيها بجزء واحد اذا تاخر عنها كمن افطر
عمدا في رمضان مرارا كفته بعدها كفارة واحدة ونظايرها كثيرة وههنا كذلك لان الجزء الذي
هو السجود متاخر عن جميع ما وقع من السهو ضرورة كونه في اخر الصلوة وكذا لو سجد لسهو امامه
ثم سهى فيما يقضي يسجد ايضا لتقدم الجزء على السهو الثاني **ولا ينبغي للمسبوق** اي لا يباح
له **ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام** بل يكره تحريما لنهيه عليه السلام عن الاختلاف
على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث الا ان يكون القيام
لضرورة صون صلاته عن الفساد كما اذا اخشى ان انتظر ان تطلع الشمس قبل تمام صلوته
في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او تمضي مدة مسحه او يخرج الوقت وهو معذور او
يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره حينئذ ان يقوم قبل
سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا **فان قام
قبل ان يفرغ الامام من التشهد** اي قبل ان يقعد قدر التشهد **فالمسئلة حينئذ على وجوه**
مبناها على ان ما يؤدي من قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد
لا يعتد به لوقوعه قبل صيرورته منفردا اذ لا يصح انفراده قبل اتمام الامام صلوته
ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة وان ما يقضيه اول صلوته في حق
القراءة واذ تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما **ان كان مسبوقا بركعة او بركعتين
او بثلث ركعات او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة** ينظر ان وقع من قراءته
بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه **جازت صلوته** لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به
فرض القراءة فانها عليه فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة في اول صلوته حكما في حق القراءة
والا اي وان لم يقع من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلوة
فسدت صلوته ان مضى على ذلك ولم يعد القراءة **لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام
من التشهد لا تعتبر** على ما مر والقراءة فرض عليه في الركعة التي يقضيها اذ لم يسبق من
صلاته ما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد لترك الفرض وكذا الحكم ان كان مسبوقا
بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بخلاف ما اذا كان
مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلاته بعدم وقوع مقدار ما تجوز به الصلوة
من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركها فيما بعد حتى لو لم يقرا فيهما بعد
الركعتين مما يقضيه مقدار ما تجوز به الصلوة واعتد بما قراه قبل فراغ الامام من التشهد
ومضى عليه تفسد صلوته ايضا واعلم ان المسبوق هو من وقع شروعه مع الامام بعد ما
فاتته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع معه قبل فواتها ثم فاته شيء فيما بعد والمدرك من لم
يفته مع الامام شيء من الركعات فمن جملة احكام المسبوق ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضي
كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان من حيث التحريمة
اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء من غير
اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد

احكام المسبوق

فانه

فانه لو كبر ناويا للاستيناف لا يصير مستانفا ما لم ينو صلوة اخرى غير التي هو فيها على ما
سبق ثالثها ما تقدم انه لو سجد امامه للسهو بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل التقييد
بالسجدة يعود ويسجد معه ولا يسجد بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود
لسهو غيره رابعها انه ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند
ابي حنيفة ومن جملتها انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام
قبل تقييد صلوته والفتوى ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لوقوعه بعد
الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها انه لو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها
بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة
التلاوة ولو لم يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة
بخلاف العود الى سجود السهو واذا ارتفضت في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لانه
ما اتى بما دون ركعة ترتفض في حقه ايضا وحينئذ لا يجوز له الانفراد ولو كان قيد
ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة
وان لم يتابعه فسدت ايضا في رواية كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية
الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام
ووجه رواية نوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت
كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد الامام والعياذ بالله بعد اتمامها او صلى الظهر
يوم الجمعة بجماعة ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا ترى ان مقيما
لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا
فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان
لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه المسبوق
واذا لم يتابعه فسدت وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها
عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته
بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهذا اولى والاصل ما تقدم ان الاقتداء
في موضع الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق
القراءة واخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرا في الركعتين
الفاتحة والسورة ويقعد في اولهما لانها ثانيته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا
ولم يلزمه سجود السهو لو سهوا لكونها اولى من وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه
ان يقضي ركعة ويقرا فيها الفاتحة والسورة ويقعد لانه يقضي اخر صلوته في حق القعدة
وحينئذ فهي ثانية ويقضي ركعة يقرا فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل
ولو ادرك ركعتين يلزمه القراءة فيما يقضي ولو تركها في احديهما فسدت لان ما يقضي اول
صلوته ولو كان امامه تركها في الاوليين وقضاها في الاخريين وادرك المسبوق الاخريين
فالقراءة فيما يقضي فرض عليه ايضا لان تلك القراءة تلحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك

الثاني تخفيا لينا عن القراة حكما ومن جملتها انه قيل اذا فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرر
كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل ياتي بالصلوة والدعا والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد
عند سلام الامام وكذا الصحيح انه لا ياتي بالثنا في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء
واما المقتدي اذا فرغ من التشهد الاول قبل فراغ امامه فانه يسكت قولا واحدا ذكره
في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى الخامسة فتابعه فان كان الامام قعد على الرابعة
فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع الانفراد وان لم يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة
بالسجدة ومن جملتها انه لو ابتدا بقضاء ما سبق به قيل تفسد صلوته والاصح انها لا تفسد
ولكن تكره واما اللاحق فقد يكون بسبب ما فاته النوم او سبق الحدث والاشتغال بالوضوء
او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه انه يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد
فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرا ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام حكما وكذا لو سهى
لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام للسهو وهو لم يتم صلوته لا يسجد معه
بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه كذلك فنوى الاقامة لا يصير صلوته اربعا
بخلاف المسبوق في جميع ذلك على ما عرف آنفا فرع سبق بركعة من ذوات الاربع
ونام في ركعتين يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة
مما نام فيه ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام فيه ويقعد
لانها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعته كل ذلك
بغير قراة لانه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة والسورة ويقعد
لما مر والاصل ان اللاحق يصلي على ترتيب صلوة امامه والمسبوق يقضي ما سبق
به بعد فراغ صلوة الامام وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر
حتى لو صلى اولا الركعة التي ادركها مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او
صلى اولا ما سبق به ثم ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة
ولا تفسد صلوته عندنا خلافا له والله سبحانه اعلم وذكر في الفتاوى الخاقانية
فقال رجل صلى ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا قال ان كان ذلك اول ما سهى استقبل
واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سهى في هذه الصلوة وقيل في سنته وقيل بعد بلوغه
وقيل يعني اول ما سهى في عمره وعليه اكثر المشايخ وان لقي ذلك اي صادفه ووقع
له غير مرة يتحرى اي يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة
يعني في صلوة ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو وان وقع تحريه
على انه صلى ركعتين في الصورة المذكورة يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان
لم يقع تحريه على شي اخذ بالاقل لانه المتيقن ومعنى الاخذ بالاقل انه ان كان في صلوة
الفجر مثلا وشك انه صلى ركعة او ركعتين يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا
لاحتمال انه صلى ركعتين والقعدة عليه فرض والقعدة في فيقعد غير واقعة في محلها
الا ان النسخ هكذا ثم الاصل في ذلك كله ما جاء في الاحاديث ففي مسند ابن ابي شيبة عن
ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفي صحيح البخاري انه عليه

السلام قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذي وابن ماجه
عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلوته فلم
يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على
ثنتين فان لم يدر ثلثا او اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي صلي
حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سهى والثاني على ما اذا وقع تحريه
على شي وغلب ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شي ولم يزل
تردده جمعا بين الاحاديث وقال في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها اي الركعة
التي عرض الشك فيها هل هي الركعة الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة اذا لم
يقع تحريه على شي فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة
فيها واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها هي الثانية باعتبار ما اخذ به ثم يصلي
ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد
لانها اخر صلوته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحوط في جميع ذلك وفي فتاوى الامام
الفضلي اذا دار يعني تردد المصلي بين الثانية والثالثة اي شك في قيامه
ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح لانها ان كانت
الثالثة فليست محل القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة
الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيد الشك بانه في قيامه اما لو شك قبل
القيام فانه يقعد لاحتمال انها الثانية الا في المغرب والوتر فانه اذا شك فيها قبل القيام
ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلي
ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية ولو شك في الفجر في قيامه ان التي قام لها
ثانية او ثالثة او في المغرب والوتر انها ثالثة ام رابعة او في الرباعية انها رابعة
او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فياتي بركعة اخرى لاحتمال وكذا لو شك
كذلك في ركوعه او بعده قبل تقييدها بالسجدة اما لو شك في سجوده فان كان في السجدة
الاولى امكنه اصلاح صلوته على قول محمد لان تلك الركعة ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها
وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة الاولى ارتفعت
كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان كان الشك
في السجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها
زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الاخيرة مفسد كما تقدم
فتامل والله الموفق وان بدا المصلي بالسورة قبل الفاتحة ساهيا في الركعة الاولى
او الثانية فعليه السهو وان قرا حرفا واحدا كذا في الخانية فانه قال
فيما اذا ابدا بقراءة السورة ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فقرا حرفا كان ساهيا
عليه السهو وفي الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه يلزمه سجود السهو وان قرا
حرفا واحدا والوجه فيه تاخير الواجب ولم يعف القليل منه لان السهو فيه غير
غالب بخلاف الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما يغلب فيه السهو ويعود فيقرا الفاتحة

ثم السورة وكذا لو تذكر بعد الفراغ من السورة وكذا لو تذكر في الركوع **وسجدة السهو**
اى وسجود السهو **سجدتان يسجدهما بعد السلام ويتشهد** بعدها **ويسلم** ويعلم من هذا
ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما بعد القعدة فسجدها حيث ترتفع القعدة حتى يفترض
عليه القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلها قبلها بخلاف سجود السهو
وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلوته
ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام وهو قول احمد وعند
مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله وهو رواية عن احمد للشافعي ما في
الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس
تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك ان هذا الحديث فان فيه نقصانا
في الصلوة بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام وحديث ابن مسعود في الصحيح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام فثبت
انه عليه السلام سجد للنقصان قبل السلام وللزيادة بعده ولنا ما روى المغيرة
بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد السلام
قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله عليه السلام بقي التمسك بقوله
وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم
في الصلوة فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن جعفر
بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعدما يسلم
رواه ابو داود وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما وتايدت روايته برواية
البخاري وعن ثوبان قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعدما يسلم رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجة واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قول ايضا وهو ما رواه مسلم وغيره
من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلوته
فلم يدر كم صلى اثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما يستيقن ثم يسجد سجدتين
قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف
انما هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث
تدل على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر عن سببه
الى اخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرايضها وواجباتها اولى والسلام منها
فان قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج الى تكراره
لكل سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل ان يؤخر السلام بالمالة
الفكر وانه هل صلى ثلاثا ام اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج من الصلوة على ما تقدم فكان
الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو غير مشروع او تقديم الحكم على سببه
ان لم يكرر اذا وقع السهو بعد السجود له قبل السلام او التداخل في السبب فيما هو من الجوابر و

الاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى العقوبة
فليتامل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور ومنهم شيخ الاسلام
وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في
الاصل لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة وهذا يحصل بتسليمة واحدة
ولان السلام للتحلل والتحية والمقصود هنا التحلل عن اصل الصلوة دون التحية لانها
تقطع التحريمة فصار ضم الثاني الى الاول عبثا انتهى لان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء
وجهه من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل ياتي بالتسليمتين
وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا
للسلام اى المذكور في الحديث الى المعهود في الصلوة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام
من الجانبين في الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا ياتي
بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجود السهو فلما روى
عمران بن حصين انه عليه السلام صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم رواه ابو داود
والترمذي وقال حسن غريب **ويأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا**
القعدتين قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا اختيار الطحاوي فانه قال كل قعدة
في اخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم قال قاضيخان انه الاحوط
وقال بعضهم في المسئلة اختلاف بين الائمة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصلي في قعدة
الصلوة وعند محمد في قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه من
الصلوة عندهما فتكون القعدة الاولى اختما فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه
بعد اكمال الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات جميعا قال في المفيد
وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه فكانت قعدة السهو هي الختم فياتي فيها بما ذكر وقال
الكرخي ياتي بالصلوة والادعية في قعدة السهو قال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه
اخر الصلوة وهذا هو الاوجه لانه وان خرج بالسلام من الصلوة على قول ابي حنيفة
وابي يوسف لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما ياتي ان شاء الله تعالى فتكون قعدة السهو
هي اخر صلوته حينئذ بالاتفاق واعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلوة والادعية سواء لان
الصلوة سنة الدعاء ففرق المصنف بينهما في الخلاف بقوله وياتي بالصلوة في كلتا القعدتين
والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم ياتي بالادعية فيهما لم اعثر عليه في
كلام احد والله سبحانه اعلم **فائدة** صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد
ان يبني على تلك التحريمة اخريين ليس له ذلك لئلا يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة لانه
يقع في وسط الصلوة وانما شرع في اخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة
متحدة فيقع سجود السهو في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسهى
فيهما وسجد لسهوه ثم نوى الاقامة فانه يتم صلوته لان نية الاقامة صحت لصدورها من الاهل
والوقت باق ولم يفرغ بعد ولو لم يبن لبطلت صلوته لانها صارت اربعا وفي بطلان صلوته
بطلان سجود السهو ولو بنى لبطل سجود السهو فحسب فيحمل بطلان سجود السهو اولى من تحمل

بطلان الصلوة وبطلانه معا فصار البنا اولى وفيما تقدم لا يبطل شئ من صلوته ان لم يبنِ
وان بنى يبطل بسجوده فصار عدم البنا اولى ومع هذا لو بنا صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود
السهو في الصحيح لانه بطل كذا في الكافي نسى التشهد في اخر الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل
بقراءة التشهد فلما قرا البعض سلم قبل اتمام التشهد فسدت صلاته في قول ابي يوسف لان
قعوده الاول ارتفض بالعود الى قراءة التشهد فاذا سلم قبل اتمام التشهد فسدت وقال محمد
لا تفسد لان قعوده ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما قرا ولم
يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن
هذا اختلف المشايخ في مسئلة لا رواية لها اذا نسى الفاتحة او السورة فتذكرها في ركوعه
فانتصب قايما للقراءة فلم يقرا وسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلوته لانه لما انتصب
للقراءة ارتفض ركوعه فاذا لم يعد الركوع تفسد صلوته وقال بعضهم لا يرتفض كل الركوع
او لم يرتفض اصلا لان الرفض كان لاجل القراءة فاذا لم يقرا صار كانه لم يكن كذا في فتاوى
قاضي خان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فتذكر في بعض الفاتحة يعيد الفاتحة جهرا
ان كان في صلوة الجهر لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة كذا في الخلاصة
وفيها اراد ان يقرا سورة بعد السورة التي قراها فقرا سورة قبلها لا يلزمه السهو سلام
من عليه سجود السهو يخرجه من الصلوة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة وابي يوسف فان سجد
للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد لا يخرجه اصلا ويبتني على هذا مسائل منها انه لو اقتدى
به احد بعد السلام يصح اقتداؤه مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو صح والا فلا
ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلاته اربعا عند محمد مطلقا حتى
لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم يسجد
للسهو لا تفسد صلوته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي
او عمل عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد الامام
للسهو والا فلا ومنها لو ضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما
لا ينتقض ولو سجد للسهو ولا يصح سجوده للسهو للتنافي اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض
الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت
لم يصح فليتامل لمحمد ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلوة فلا بد ان يكون
في حرمتها لان القايم يجبر اما النقص فلا يمكن جبره ومن ضرورته سقوط صفة التحليل
عن السلام وهذه علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحلل لم يعمل ولا قصد هنا
ولا خلاف وانه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل فلا تستمر
الحرمة معه اذ العلة الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا
الا الحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب التوقف
فان ادى بطل التحليل من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم
فصل في بيان احكام زلة القاري الواقعة في الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات
وهو مبني على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبنى عليها

بيان احكام زلة القاري

بل

بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع من الفروع المذكورة في الكتب انه على اي قاعدة
هو مبني ومخرج وامكن تخريج ما لم يذكر فنقول وبالله المستعان ان الخطا في القران اما
ان يكون في الاعراب اي الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما
او في الحروف بوضع حرف مكان اخر او زيادته او نقصه او تقديمه او تاخيره او في الكلمات
او في الجمل كذلك او في الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون
اعتقاده كفرا يفسد في جميع ذلك سواء كان في القران او لم يكن الا ما كان بتبديل الجمل
مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان الاصل فيه اي الزلل والخطا انه ان لم
يكن مثله اي مثل ذلك اللفظ في القران والمعنى اي والحال ان معنى ذلك اللفظ
بعيد من معنى لفظ القران متغير معنى القران به تغيرا فاحشا قويا بحيث لا مناسبة
بين المعنيين اصلا تفسد صلوته ايضا كما اذا قرا هذا الغبار مكان قوله هذا الغراب
وكذا اذا لم يكن مثله في القران ولا معنى له حتى يحكم عليه بالبعد من المعنى القراني
او بعدمه كما اذا قرا يوم تبلى السرائل باللام في آخره مكان الراء في السرائر وان كان
مثله في القران والمعنى اي معنى اللفظ الذي قراه بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن
معنى اللفظ المراد متغيرا باللفظ المقرو تغيرا فاحشا تفسد ايضا عند ابي حنيفة
ومحمد وهو الاحوط وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابي يوسف
وان لم يكن مثله في القران ولكن لا يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف
على العكس تفسد عند ابي يوسف ولا تفسد عندهما فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم
تغير المعنى كثيرا وجود المثل في القران عنده والموافقة في المعنى عندهما فهذه قواعد
الائمة المتقدمين في هذا الفصل واما المتاخرون كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام واسمعيل
الزاهد وابي بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على ان الخطا
ان كان في الاعراب لا يفسد مطلقا وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس لا يميزون
بين وجوه الاعراب قال قاضيخان وما قاله المتاخرون اوسع وما قاله المتقدمون
احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران قال ابن الهمام فيكون
متكلما بكلام الناس الكفار وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس
بكفر فكيف وهو كفر انتهى وان كان الخطا بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل بين الحرفين
بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرا الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على انه
مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع
التاء فقد اختلفوا فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وعن ابي منصور العراقي
يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه وعنه كل كلمة فيها عين وحاء او قاف وطاء
او تاء وفيها سين او صاد فقرا احدهما مكان الاخر لا تفسد وعن ابي مقاتل يعتبر
قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ
فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم احوط واكثر الفروع المذكورة
في كتب الفتاوى منزلة عليه ولا يقاس مسائل زلة القاري بعضها مما ليس

مذكورا عن الايمة المتقدمين او المتاخرين على بعض مما هو مذكور الا بعلم كامل في اللغة
والعربية والمعاني ونحو ذلك مما يحتاج اليه التفسير ليعلم ما يكون اعتقاده كفر
او ما ليس كذلك وما معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش او قريب ومتحد ليمكنه
القياس على قول المتقدمين وليعلم مخارج الحروف فيميز بين قريبها المخرج وبعيديه
والحروف التي يجوز ان يبدل بعضها من بعض والتي ليست كذلك ليمكنه القياس على
بعض اقوال المتاخرين وها نحن نستعين بالله تعالى في ان ننزل ما ذكروه من الفروع
غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين على قواعد الايمة المتقدمين رحمة الله عليهم
والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان بدل القارى في الصلوة حرفا مكان
حرف كان الاصل فيه اى في ذلك التبديل انه ان كان بينهما اى بين المبدل والمبدل منه الحرفين م
قرب المخرج كالقاف مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد
صلوته وزاد في المحيط قيدا لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الاخر والا فهو منقوض
بمسايل كثيرة كما سياتي ان شاء الله تعالى كما اذا قرا فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف
مكان القاف في تقهر وذلك على القاعدة المذكورة وكذا على قول ابي حنيفة ومحمد لان
الكهر في اللغة بمعنى القهر وان لم يكن في القران وكذا لو قرا الايلاف كريش مكان قريش
اما اذا قرا مكان الذال المعجمة ظاء معجمة او قرا الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة
او على القلب مثال الاول لما لو قرا تلظ الاعين مكان تلذ ومحاظرا مكان ذرا ومثال
الثاني المغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث ظعف الحيوة مكان ضعف فتفسد
صلوته وعليه اى على القول بالفساد اكثر الايمة للتغيير الفاحش البعيد لان اللظ
معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد من معنى اللذة وظرا معناه ييبس من البرد وهو بعيد
جدا ايضا من ذرا وكذلك غظب بالظاء ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس
له معنى ولان هذه الاحرف لا يجوز ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج
واحد وروى عن محمد بن سلمة انها لا تفسد لان العجم لا يميزون بين هذه الاحرف
وكان القاضي الامام الشهيد المحسن يقول الاحسن فيه اى في الجواب في هذا الابدال
المذكور ان يقول اى المفتي ان جرى ذلك على لسانه ولم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف
وبعض وكان في زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا تفسد صلوته وكذا اى مثل ما ذكر
المحسن روى عن محمد بن مقاتل وعن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد وهذا معنى ما ذكر
في فتاوى الحجة انه يفتي في حق الفقها باعادة الصلوة وفي حق العوام بالجواز
كقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط في موضعه والرخصة في موضعها ونحوه
ما ذكر في الذخيرة انه اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اى في
ابدال احدهما من الاخر بلوى عامة نحو ان ياتي بالذال المعجمة مكان الضاد المعجمة كان
يقرا اكيدهم في تذليل مكان تضليل ونحو ان ياتي بالزاي المحض اى الخالصة مكان
الذال المعجمة او الظاء اى اذا ياتي بالظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة لا تفسد عند بعض
المشايخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتاخرين اعتبروا فيه البلوى العامة وهذا

فصل

فصل وهو ابدال احد هذه الاحرف الثلاثة اعنى الضاد والظاء والذال من غيره فلنورد
ما ذكر في فتاوى قاضيخان من هذا القبيل مما لم يذكره المصنف ولم اعثر فيها ولا في غيرها
على مسئلة منصوصة ابدل فيها الزاي بالذال والله اعلم قرا والعاديات ظبحا
بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد اذ ليس له معنى ليغيض بهم الكفار بالضاد المعجمة
او ليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء لا تفسد اما الاول فلانه في القران ومعناه
اى ليغيض بهم الكفار واما الثاني فلاتحاد المعنى قال في القاموس المغتاذ المغتاظ
خذرا بالذال المهملة مكان الضاد او بالمعجمة تفسد للبعد الفاحش لان الاول جمع الاخدر
وهو الليل المظلم والثاني معناه الخذروف وهو شيء يدوره الصبي بخيط فيسمع له
دوي فهما بعيدان في المعنى من الخضر وليسا في القران غير المغضوب بالظاء او الذال
المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد
لوجود لفظهما في القران وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الظالين اى المستمرين في الضلالة
والدالين اى القائلين هل ندلكم على رجل الاية ولو قرا بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه
لانه اسم فاعل من ذلل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله وليس من الذلة
اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على فعيل طلعها هضيم بالظاء المعجمة
مكان الضاد او الذال المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثاني بعيد المعنى عن المراد
لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى هذيم مقطوع بظلام بذال المعجمة مكان الظاء تفسد
اذ لا معنى له موتوا بغيظكم بالضاد المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه في القران
وقربه اى بنقصكم فظا غليظ القلب بالضاد المعجمة مكان الظاء في كل منهما تفسد اما الاول
فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد عن المراد اذ المعنى المراد لو كنت جافيا قاسي القلب
لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير معناه لو كنت تفريقا او مفرقا ان حمل المصدر
على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا واما الثاني فلانه لا معنى له وجاكم النذير
بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لوجوده في القران وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو
مكظوم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لها ناضرة الى ربها
ناظرة الاولى بالظاء المعجمة مكان الضاد والثانية بالعكس لا تفسد لصحة المعنى فترضى
بالظاء مكان الضاد تفسد لعدم المعنى ذللت قطوفها تذليلا بالضاد المعجمة مكان الذال
تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لقربه فظلت اعناقهم بالضاد المعجمة مكان
الظاء او بالذال المعجمة لا تفسد للوجود في القران وصحة المعنى وذللناها لهم بالضاد
المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد لصحة المعنى اى جعلناها
في ظلل في تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة تفسد
لبعده لا اذقناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء
المعجمة مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان تتبعون الا الظن وان الظن بالضاد
المعجمة مكان الظاء تفسد لبعد المعنى اذاعوا به بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد
لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى يبقيه

في الكفر والضلال فرض عليك القران بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد اذ لا معنى له
لجميع حذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى اي حاضرون وائذا
ضللنا بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اي استترنا ورمنا وهي قراءة
ذكرها في الكشاف عن علي وابن عباس فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال
المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان الذال او بالضاد المعجمة
تفسد لبعد المعنى لان معنى وظر سمن ومعنى وضر اتسخ وهما في غاية البعد عن معنى
الترك وجعلوا لله مما ذرا بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى
لان ضرا معناه خفي وظرا معناه اجمد ويبس من البرد وهما في غاية البعد من الذر
الذي معناه البث وليسا في القران وتلذ الاعين بالضاد المعجمة مكان الذال
او بالظاء المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثاني معناه بعيد على ما سبق هذا
ما ذكره قاضيخان من ابدال هذه الاحرف الثلاثة بعضها من بعض وكله مخرج على قواعد
المتقدمين كما اريناك والله الهادي واما ابدال الذال المعجمة بالزاي المحض فلم
يذكر له مثال والذي ينبغي ان يكون التفصيل فيه ما في الالثغ على ما ياتي ان شاء الله تعالى
واما الحكم في قطع بعض الكلمة عن بعض لانقطاع نفس ونسيان الباقي بان اراد
ان يقول الحمد لله فقال ال فانقطع نفسه او نسي الباقي فتذكر فقال الحمد لله او لم يتذكر
فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فقد كان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
يفتي بالفساد في مثل ذلك وبه قال بعض المشايخ ولكن عامة المشايخ قالوا لا تفسد
لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي ان تفسد
وبعضهم فصل فنظر الى الكلمة ان كان ذكر كلها يوجب الفساد فذكر بعضها يوجبه
والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح وذكر انه لو قرا حتى مطلع الفجر فلما قال الفج انقطع
نفسه فركع لم تفسد صلوته وفرق الشيخ نجم الدين في الخصائل بين الاسم والفعل
فالاسم لا تفسد وفي الفعل كان اراد ان يقرا يشكرون فقال يش وترك الباقي تفسد فقال
لان اللام في الاسم زايدة بخلاف الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال
في الحمد لله مثلا وترك الباقي واما اذا قال الح وترك الباقي وكما تقدم من قاضيخان
فيمن قال الفج فانقطع نفسه فلا يستقيم ومن المشايخ من قال ان كان للبعض المذكور
وجه صحيح في اللغة ولا يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا تفسد كذا ذكره
في التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان
وبما صححه قاضيخان وبهذا التفصيل الاخير في التعمد عملا بعموم البلوى في محله وبالاحتياط
في محله واما الوقف في غير موضعه والابتداء من غير موضعه فلا يوجب ذلك
فساد الصلوة ايضا لعموم البلوى بانقطاع النفس والنسيان وعدم معرفة
المعنى في حق العجم واكثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء
تفسد ان تغير المعنى تغيرا فاحشا نحو ان يقرا لا اله ووقف وابتدا بقوله الا هو
هذا مثال الوقف او قرا ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدا

بقوله

بقوله واياكم ان اتقوا الله او قرا يخرجون الرسول ووقف وابتدا وقرا واياكم
ان تؤمنوا بالله ربكم الى غير ذلك من الامثلة كان يقف على قول بعض الكفار ثم يبتدي بقولهم
بان وقف على وقالت اليهود وابتدا عزير ابن الله او يد الله مغلولة او وقف على لقد
كفر الذين قالوا وابتدا ان الله هو المسيح ابن مريم او ان الله ثالث ثلاثة ونحو ذلك
فالصحيح عدم الفساد في ذلك كله لما تقدم ولانه نظم القران واما اذا كان فيه قبح
من جهة العربية فقط بان وقف على الشرط وابتدا بالجزاء نحو ان يقرا فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا ويقف ثم يقول يره او على الموصوف وابتدا بالصفة بان قرا انه كان عبدا
ووقف ثم ابتدا بقوله شكورا او على المبتدا وابتدا بالخبر بان وقف على قوله الحمد وابتدا
بقوله لله ونحو ذلك فانه لا تفسد صلوته اجماعا ولو وصل حرفا من اخر الكلمة بكلمة
اخرى بان قرا اياك نعبد واياك نستعين بوصل كاف اياك بنون نعبد ونستعين او قرا
انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف اعطيناك بلام الكوثر او قرا اذا جاء نصر الله بوصل
همزة جاء بنون نصر وما اشبه ذلك فان صلوته لا تفسد على قول العامة من
العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب هو الصحيح لان من ضرورة وصل
الكلمة بالكلمة اتصال اخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة
اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد وانما الاولى والاصح
ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى فلا اعتبار بمن يفعل ذلك للسكت من الجهال
المتفيقهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلوته لانه اخرج النظم عن خير الافادة
فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لها والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند
السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم
وبعض المشايخ فصلوا وقالوا ان علم القاري ان القران كيف هو اي علم ان الكاف
من الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلوته
لان الوصل وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده ان القران كذلك
اي ان الكاف من الكلمة الثانية تفسد صلوته لان ما قراه ليس كذلك نظرا الى ما اراده
وعلى هذا ينبغي انه اذا لم تكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم
من السكت والا فمعنى القران لا يتغير بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة
لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات اليها وذكر في الملتقط انه لو قرا
في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرا قل هو الله احد بالكاف مكان القاف
والحال انه لا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم يجوز صلوته ولا تفسد وكذا
لو قال الخمد لله بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم
حاء انما في لغتهم خاء فاذا قرا تركي مكان الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اقامة
الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك في كل اعجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة
وجهد انتهى والذي ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه
ولا تفسد صلوته ما دام على الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا

الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سياتي ان الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان
لو قرا فصل لربك وانهر اي بالها مكان الحا، تفسد صلوته وذلك لبعد المعنى
على ما هو راي المتقدمين ومنها لو قرا انه كان بي خفيا مكان حفيا لا تفسد
وهذا ايضا يمكن ان يخرج على قول المتقدمين لصحة المعنى اي خفيا لطفه واحسانه
في اجابة دعائي ولو قرى قل اعوذ بالدال اي المهملة مكان المعجمة او قرا فسا،
صباح المنذرين بكسر الذال لا تفسد صلوته لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود
بمعنى ارجع وابا بمعنى الي كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بي اي الي فيكون معناه
ارجع الى رب الفلق ملتجيا من شر ما خلق واما الثاني فلانه يكون معناه فسا،
صباح الانبيا، اي تصبيحهم على قومهم المكذبين ومثال الاول لما ذكر قاضيخان
لو قرا يعودون برجال بالدال يعني المهملة لا تفسد ومثل الثاني لو قرا فانظر كيف
كان عاقبة المنذرين بكسر الذال اي في نصرتهم على قومهم الكافرين ولو قرا الالثغ
لب العالمين باللام مكان رب بالرا، لا تفسد لا لثغ بالثا، المثلثة بعد اللام
من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثا، وهو تحول اللسان
من السين الى الثا، او من الرا، الى الغين او الى اللام او الى اليا، او من حرف الى حرف
كذا في القاموس واختلفوا في حكم الالثغ فذكر في الواقعات الناطفي عن ابي شجاع
انه قال في الالثغ قرا مكان ذيب لب او ما اشبه ذلك تجوز صلوته وقال صاحب المحيط
والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان آنا، الليل واطراف النهار في التصحيح
ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك جهده فصلوته فاسدة وان ترك جهده
في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته انتهى قال صاحب
الذخيرة وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى
وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجري على السنة
النسا، والارقا من الخطا الكثير من اول الصلوة الى اخرها كالشيطان والالمين
واياك نبلد واياك نستئين السرات آنا أمت فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما
داموا في التصحيح والتعليم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم
جازت صلوتهم كسائر الشروط اذا عجز عنها من الوضو وتطهير الثوب والقيام
والقراة والركوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلوته
فكذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما اذا تركوا سائر الشروط
وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصارت تلك الالفاظ لغتهم ولسانهم
فكانهم قرؤا القران بلغتهم انتهى وبمعناه في فتاوى قاضيخان فانه قال وان كان الرجل
ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغي ان يجهد ولا يعذر في ذلك فان كان لا ينطق لسانه ان لم
يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلوته ولا يوم غيره انتهى فالحاصل ان اللثغ يجب
عليهم الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين في حق من يصحح الحرف الذي عجزوا عنه لا يجوز
اقتداوه بهم ولا تجوز صلوتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلوتهم

مبحث اللثغ

يجتهد ؟

ليس ؟

مع قراة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراة ما يجوز به الصلوة مما ليس فيه تلك
الحروف واما لو قدروا ومع هذا قروا تلك الحروف فصلوتهم فاسدة ايضا لان جواز
صلوتهم مع التلفظ بذلك الحروف ضروري فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذي
عليه الاعتماد ولهذا اجيب من سال النبي انه صلى خلف امام فقرا وا ما بنعمة ربك فحدث
بالسين مكان الثا بان صلوته فاسدة هذا وفي النوادر روي عن ابي القاسم يعني
الصفار انه قال الهندي الذي لا يفصح القراة فسكوته احب الي من قراته في الصلوة قيل
له هذا القاري لم لو قرا في غير الصلوة قال ان كان عند تبديل الحروف فيصير كلاما اخر
من كلام الناس فلا ينبغي ان يقرا فالله قرا في الصلوة تفسد صلوته وهو بقراة ذلك في غير
الصلوة غير ماجور وفي اللولو الجية بمعناه وهذا بنا، على مختار المتقدمين وهو
المختار فينبغي ان ينظر الى تغيير المعنى بسبب ذلك الحرف ان كان فاحشا تفسد وان صح
معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرا ثمة
ولا نوم بالثا، مكان السين انه تفسد صلوته وهو بنا، على ما قلنا والله اعلم
وعن ابي حنيفة فيمن قرا واذ ابتلى ابراهيم ربه بضم الميم وفتح البا، او
قرا الخالق البارى المصور بفتح الواو او قرا وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين
في الاول وكسرها في الثاني لا تفسد صلوته صريح الرواية عن ابي حنيفة في الاية
الاولى قال في النصاب عن ابي حنيفة ومحمد فيمن قرا واذ ابتلى ابراهيم ربه الصحيح انه
تفسد صلوته وفي المحيط عن ابي حنيفة فيمن قرا واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم
ونصب ربه انه لا تفسد انتهى وفي الملتقط ولو قرا الخالق البارى المصور بنصب
الواو فعن ابي الفضل الكرماني انه افتى بالفساد انتهى والحاصل انه تقدم ان مذهب
المتاخرين عدم الفساد بالخطا في الاعراب وهو اوسع ومذهب المتقدمين انه ان كان فاحشا
مما اعتقاده كفر يفسد وهو الاحوط وقد ورد عن المتقدمين في بعض تلك الخلافية
وبعضه تصريح بالفساد وفي بعضه تصريح بعدمه والتحقيق فيه العمل بصحة المعنى بوجه
محتمل وعدمها كما قررنا انه قاعدتهم الغير المحررة فنقول قال في الكشاف قرا ابو
حنيفة وهي قراة ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى
انه دعاه بكلمات من الدعا فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا يويد عدم
الفساد واما الخالق البارى المصور فان نصب الرا، لا يفسد لانه يكون مفعول
البارى والمعنى الذي برا المصور وهو معنى صحيح وان رفع الرا او خفضها فسدت
لان اعتقاده كفر وان سكنها لم تفسد لاحتمال النصب وغيره فلا تفسد بالشك
واما وهو يطعم ولا يطعم فقد روى عن يعقوب بانه قرا به ذكره في الكشاف ووجهه
ان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية ان افتى عامة الائمة بسمرقند بالفساد
فبلغ ذلك السيرافي فاخبر بانها قراة الاعمش وذكر توجيهها فاخبروا بذلك فرجعوا
فهذه هي قاعدة المتقدمين المقررة وما روى من الحكم بالفساد في المسئلة الاولى
والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه على معنى صحيح يحمل على الجواب بنظر الى ظاهر اللفظ

ثم الرجوع توفيقا بين الروايتين وان زاد القارى في الصلوة حرفا نظر ان لم يغير
المعنى بان قرا وامر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الف في اللفظ بعد الها او قرا
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد صلوته
اتفاقا وان غير المعنى نحو ان يقرا والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو
وكذا لو قرا وان سعيكم لشتى ونحو ذلك فقد قالوا تفسد صلوته لانه جعل جواب القسم
قسما كذا ذكر قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض المشايخ اخاف
ان تفسد صلوته انتهى فهذا مع انه ليس بقطع بالفساد يفيد ان البعض يقولون لا تفسد
فلذا قال المصنف وينبغى ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغيير فاحش لعدم كون اعتقاده
كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القرآن وجعله قسما يصح ويكون الجواب محذوفا
فان حذفه قد ورد كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الى آخره فان جوابه محذوف
ولو نقص حرفا ان كان من اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد كما
لو قرا ومما رزقناهم بحذف الراء او الزاى او قرا وليقولوا دارست بغير دال
او خلقنا بغير خاء او وجعلناهم بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه
يؤدى الى ما اعتقاده كفر بان حذف الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد
وقالوا على قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء موجود في القرآن اما اذا كان الحذف
على وجه الترخيم الجائز في العربية نحو ان يقرا يا مال بحذف الكاف فلا تفسد
اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرا الواقعة بغيرها وكذا ان كان
من الاصول ولم يتغير المعنى كان يقرا تعالى جد ربنا باللام مع حذف الياء في تعالى لا
تفسد بالاتفاق وذكر في كتاب زلة القارى للشيخ الامام حسام الدين ابي سعد بن
اسعد النسفي انه لو قرا الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلوته وهو اختيار
الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي وهذا مبنى على ما تقدم من اختيار
بعض المتاخرين من عدم الافساد فيما اذا كان المخرج قريبا او متحدا او على ما تقدم
من اختيار بعضهم من عدم الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه من العجم كالهنود والاتراك
وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين فينبغى ان يكون كذلك لصحة المعنى على انه مشتق
من سمد بمعنى علا وتكبر واعلم ان الصاد والسين والزاى من مخرج واحد وكثيرا ما
يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك منزلا على قاعدة المتقدمين
قرا اذا جاء نسر الله بالسين او ويعوق ونصرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلان النسر
من جملة معانيه القطعة من الجيش وتقديره يصح المعنى فان جيش الله وهم الملائكة
مستلزم للنصر واما الثاني فلانه لا محذور في تغيير اسم الصنم ولا يبعد عن مراءاتهم
فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام وبعض الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو
الذى سمى به بخت نصر اسمه بالسين قال شمس الائمة السرخسى وعبد الواحد لا تفسد
وتقدم انفا اساطير بالصاد مكان السين لا تفسد لان الصطر بمعنى السطر خاسئا
وهو حسير بالصاد مكان السين في حسير لا تفسد لصحة المعنى على انه فعيل بمعنى

مفعول من الحصر وهو الحبس اى ممنوع عن رؤية الفطور لعدم الفطور لا انقسام
لها بالسين تفسد لعدم المعنى فهل عصيتم بالصاد مكان فهل عسيتم بالسين
لا تفسد لوجوده في القرآن وبعده ليس بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان
الصاد لا تفسد لان بعده ليس بفاحش للجانسين خسيما بالسين مكان الصاد تفسد
لعدم المعنى صددناكم بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى على سددناكم عقولكم
عن فهم الهدى ونحو ذلك تسطلون بالسين مكان الصاد لا تفسد لقرب السطلى
من الصلى في ان كلا منهما يحصل بالنار بثمن نجس بالصاد مكان السين لا تفسد
لان النجس قلع العين فيناسب النجس الذى هو النقص صربا بالصاد مكان سربا
بالسين تفسد لان الصرب اللبن الحامض فهو بعيد المعنى من المراد جدا مع انه ليس
في القرآن نصبا بالصاد مكان نسيا بالسين تفسد لبعد المعنى جدا وينبغى ان لا تفسد
على قول ابي يوسف الموجود في القرآن مع ان اعتقاده ليس بكفر السخرة بالسين مكان
الصخرة بالصاد تفسد للبعد الفاحش نخسف بالسين مكان نخصف ان تفسد
للبعد الفاحش صورة انزلناها بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اى صورة
من النظم البديع العجيب صوط عذاب بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش
لان الصوط نوع من الماء فيصير المعنى نوعا من ماء عذاب من قصورة بالصاد مكان
من قسورة بالسين تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هى المجلة التى يسكن فيها وقسورة
هو الاسد او الرماة وبينهما غاية البعد افصح منى لسانا مكان الصاد لا تفسد لصحة
المعنى وقربه ليسال الساد قين عن سدقهم بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد وفيه
نظر لان سدق بالسين لا معنى له فكان ينبغى ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين
وكانوا يسرون على الحنث بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وكونه في القرآن
وقولوا قولا سديدا بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش فالمغيرات
سبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعده الفاحش عن المعنى المراد وتواصوا
بالصبر بالسين مكان الصاد فيهما تفسد للبعد الفاحش مع عدمه في القرآن رحلة
الشتاء والسيف بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذ احصد
بالضاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد
يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش
لنسفعا بالناسية ناسية بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى
اى بالناصية الناسية شئ وكذا لنصفعا بالصاد مكان السين لا تفسد
لصحة المعنى لمناسبة الصفع لتلك الناصية الخبيثة ثمانية ايام حصوما
بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ المروزى تفسد وهو الظاهر
للبعد الفاحش لان الحصم انصراط لبنا خالصا بالسين مكان الصاد لا تفسد
وكذا اصابغا بالصاد مكان السين والظاهر انهما على قول المتاخرين والا
فالمعنى بعيد جدا قل كل متربص فتربصوا بالسين فيهما مكان الصاد تفسد

للبعد الفاحش لان الوبس الضرب باليد سحقا منشرم بالسين مكان صحفا بالصاد
تفسد للبعد الفاحش لان السحق قشط الشعر عن الجلد والله سبحانه اعلم ولو قرى عتى
بالعين المهملة مكان حتى بالحاء لا تفسد صلوته لانها لغة فيها ولو قال سمع الله لمل
حمده باللام مكان النون يرجى ان لا تفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبني على الجواب
في الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر في المحيط لو قرا الذال مكان الدال او على العكس او ذكر
الغين مكان القاف او اللام مكان النون او على العكس تفسد بالاتفاق انتهى
وهذا مبني على قول من اعتبر صحة الابدال وعدمها والا فقد تقدم انه لو قرا اعوذ
مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين لصحة المعنى ولو قرا يدع اليتيم بتسكين
الدال وترك التشديد في العين لا تفسد صلوته لعموم البلوى فان منع عموم البلوى
في ذلك خصوصا في الاول وكذا حكم قاضيخان بالفساد فيه على ما ياتي قريبا
ان شاء الله تعالى لكونه عكس المعنى المراد اذ الدعا بناقض الدفع واما ترك التشديد
فيه فلا يغير المعنى فلذا لا يفسد ولو قرى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ووقف وقرا بعد الوقف اولئك اصحاب الجحيم مكان الجنة لا تفسد او قرا اولئك
هم شر البرية او قرا والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة
الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتغير الحكم بالضد ولو لم يقف
ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى
به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابي حفص الكبير البخاري ومحمد
بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا الزاي
في النسبة اليه على غير القياس انه اي الشان لا تفسد صلوته لان فيه بلوى وضرورة سبق
اللسان وكذا افتى ابو نصر الماتريدي قال قاضيخان والصحيح هو الاول ولو قرا ان الله
بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلوته عند المتاخرين لما
تقدم انهم لا يحكمون بالفساد للخطا في الاعراب واما عند المتقدمين فقد ذكره قاضيخان
من جملة ما يفسد عندهم مما اعتقاده كفر وهذا ابناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين
كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي ان اعرابيا سمع رجلا يقرا كذلك فقال ان كان الله بريا
من رسوله فانا منه بريء فلببه الرجل الى عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله
عنه بتعلم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار او بان الواو
للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا ولو قرا انا كنا منذرين بفتح
الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين وكذا لو قرا وانت خير المنزلين بفتح الزاي
او قرا نحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا بفتح الراء وجعلنا وانزلنا بفتح اللام فيهما
او قرا ومن يغفر الذنوب الا الله او وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء فيهما او ولا يغرنكم
بالله الغرور بكسر الراء كل ذلك مما اعتقاده كفر يفسد عند المتقدمين دون المتاخرين
على ما تقدم وذكر في فتاوى قاضيخان لو قرا يدع اليتيم بتسكين الدال تفسد صلوته

وقد قدمناه وكذا ذكر فيها لو قرا يتخاوتون فيها بالتاء مكان الدال في يدخلون تفسد صلوته
لانه لا معنى له ولو قرا نحن خلقنا في اعناقهم اغلالا مكان انا جعلنا او قرا اياك
نعبد بترك التشديد لا تفسد صلوته عند المتاخرين هذان فصلان الاول ذكر كلمة
مكان كلمة فانه ذكر نحن مكان انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل انه ان تقارب الكلمتان
معنى ومثله في القران لا تفسد اتفاقا وان تقاربا ولكن لم يكن المبدلة في القران فكذلك
عندهما وعن ابي يوسف روايتان وان لم يتقاربا والمبدلة في القران تفسد على قياس
قولهما ولا تفسد على قياس قول ابي يوسف فان لم يكن للمبدلة مثل في القران وليس مما اعتقاده
كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا وان كان في القران لكن مما اعتقاده كفر ووصل تفسد
اتفاقا عند عامة المشايخ وقال بعضهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي
ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم او
الخبير مكان البصير او السميع مكان العليم ومثال الثاني اياه مكان اواه والتيابين
مكان التوابين ونحو ذلك ومثال الثالث فسطحت مكان نصبت وبالعكس وخلقت
مكان رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغبار مكان الغراب ونحوه ومثال الخامس غافلين
مكان فاعلين وعلى هذا فقوله نحن خلقنا مكان انا جعلنا من القسم الاول وهو مما لا يفسد
اتفاقا فلا وجه لتخصيص ذكر المتاخرين انما خالف المتاخرون في القسم الخامس على ما هو
في قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجحيم الفصل الثاني تخفيف المشدد
وتشديد المخفف والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرا وقتلوا تقتيلا ويتلونك
عن الساعة بغير تشديد في قتلوا او الساعة وكذا يدرككم الموت وراودته التي
ونحوه لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب العالمين رب الفلق ونحوه
او في وظللنا عليهم الغمام او في ان النفس لامارة بالسوء فاختيار عامة المشايخ
انها تفسد كذا في الخلاصة وقال قاضيخان قال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد بترك
التشديد الا في قوله رب العالمين واياك نعبد وعامة المشايخ على ان ترك التشديد والمد
بمنزلة الخطا في الاعراب لا يفسد الصلوة في قول المتاخرين انتهى فعلم ان ذلك التفصيل على قول
المتقدمين وتقدم انه الاحوط وتخصيص المص المتاخرين هنا واقع في محله ثم ان حكم
تشديد المخفف كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع
فصل واحد ولنذكر ما اورده قاضيخان متفرعا على احد هذين الفصلين منزلا على التفصيل
المذكور للمتقدمين والله المستعان قرا اهدينا بالتشديد لا تفسد لعدم التغير اهدنا
الصراط باظهار اللام لا تفسد لعدم التغير وكذا ما يشبهه تكذبون العاجلة مكان
تحبون تفسد على قولهما وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من القسم الثالث يبيتهم من
النبا مكان ينبئهم لا تفسد وينبغي ان يكون له خلاف ايضا لانه من القسم الثاني وما اهلكناهم
من كتب مكان نور وما اتيناهم تفسد لانه من القسم الرابع ان هؤلاء مدبر ما هم فيه مكان متبر
لا تفسد لانه من القسم الاول قوسرة او قوصرة مكان قسورة تفسد لانه من القسم الرابع
ما ياتيهم من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه في القرات فظاهر واما

مطلب تخفيف المشدد وتشديد المخفف

تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الوسول سبب لدرور الرزق او تيت
من كل نفس مكان شي لا تفسد لانه من الاول حتى تكون حرضا او تكون من الحاملين مكان
الهالكين تفسد وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لكونه من الثالث ما ودعك بالتخفيف
لا تفسد لعدم التغير الم يردك يتيما مكان يجدك لا تفسد لصحة المعنى كعصف ماكول
مكان كهصف تفسد لانه من الرابع من الغافرين مكان الغافلين تفسد عندهما لانه
من الثالث لتكونن من الشاكرين مكان الخاسرين تفسد لانه من الخامس حتى اذا فرغ
بالراء والغين المعجمة مكان الزاي والعين المهملة لا تفسد لانه من الثالث وهي قراءة
يسطر الناس مكان يصدر تفسد للبعد الفاحش ولو قرا سيتر لا تفسد لصحة المعنى
لانهم يسترون كفرهم فمن يريد الكافرين من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من الاول
اما كونه من القران فظاهر واما تقارب المعنى فلان معناه فمن يختار الكافرين مبعدا
اياهم من عذاب ونحو ذلك كذبوا لك الامثال مكان ضربوا لا تفسد لانه من الاول
فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الماء مكان فانزلنا اختلفوا فيه فقال بعضهم لا
تفسد لانه من الاول لان الماء يحيي به الارض الطيبة ما ننسخ من اية او ننسها مكان
ننسها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف وان تفسد عندهما اذ لا تقارب
بين الانساء والانساء فستعرض له اخرى مكان فسترضع لا تفسد لتقارب المعنى لان
الاعراض له اقبال عليه اي فستقبل على الارضاع اخرى وان كنت لمن الساجدين مكان
الساخرين تفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان نؤتيه لا تفسد لانه
من الاول اذ في الاصلاء معنى الايتاء الرحمن مكان الشيطان او بالعكس او ادريس
مكان ابليس او بالعكس وما اشبه ذلك تفسد لانه من القسم الخامس **تنبيه**
ومن هذا القبيل اي من ذكر كلمة مكان كلمة تغير النسب فلو قرا عيسى بن لقمان تفسد
لانه من الخامس لانه نسب الى الاب واعتقاد ان له ابا كفر ولو قرا موسى بن مريم لا تفسد
لان كليهما في القران وليس فيه نسبة من لا ام له الى الام ولا دليل قطعي على ان امه
ليس اسمها مريم ولو قرا موسى بن عيسى لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من الثاني
وعليه عامة المشايخ وكذا لو قرا موسى بن لقمان ولو قرا عيسى بن سارة تفسد
لانه من الرابع وكذا لو قرا مريم ابنة غيلان والله اعلم ولو قرا الامام ما اضطررتم
بالزاي او بالطاء او بالذال المعجمتين مكان الضاد تفسد صلوته للبعد الفاحش
في جميع ذلك ولو قرا ما اضطررتم بالتاء المثناة من فوق مكان الطاء لا تفسد
لان الطاء بدل من التاء في مثل هذا على ما عرف في الصرف فلا يتغير المعنى ولو قرا
الا من خطف الخطفة بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى واعلم ان هنا
فصل اخر وهو ابدال هذه الاحرف الثلاثة الثاء والذال والظاء بعضها من بعض
وقد علمت ان المتقدمين اعتبروا المعنى لاتحاد المخرج ولا قربه خلافا للمتاخرين
فلنورد ما ذكره قاضيخان من ذلك قرا الطحيات والدحيات بالظاء والدال
مكان التاء قال القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو

افعاله

افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه بدل ما اشتق من القنوط بما
اشتق من القنوت او بالعكس تفسد للبعد الفاحش لانتم اشد رهبة بالطاء مكان
التاء لا تفسد لان التغيير في تاء التانيث لا يخل بالمعنى لانها عرضة التغيير والحذف
نبطش البطشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى اظلم واتقى
بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى اذا لتقى الضحك العالي وهو من صفات
الكفار كانوا من الذين امنوا يضحكون ومستلزم للفرح والمرح الصرات بالتاء مكان
الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من ديارهم بترا بالتاء مكان الطاء لا تفسد
لصحة المعنى اي لاجل انقطاعهم عن الخير تلعها هضيم بالتاء مكان الطاء لا
تفسد لاتحاد لفظ اشتقاقهما لان تلع النهار بمعنى طلع امترنا عليهم مترا بالتاء
مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لان المتر القطع فطرة الله بالتاء مكان الطاء
تفسد للبعد الفاحش وكذلك كل ما هو مثلها في الاشتقاق والنور وكتاب بالتاء
مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لولا ان ربطنا بالتاء مكان الطاء تفسد
للبعد الفاحش لان الربت التربية لوت بالتاء مكان لوط لا تفسد وهو مشكل
لان بعده فاحش لان لات بمعنى اخبر بغير ما سئل عنه الا ان يقال لا بعد في اشتقاق
علم من هذا الفعل لانه لا يشترط مناسبة العلم لما وضع له وما ينتق عن الهوى
بالتاء مكان الطاء لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب الحوت بالطاء مكان
التاء لا تفسد لصحة ان يكون بمعنى جمع الحوطة بالضم وهي اسم للخندق في الحزم الم
يحتك بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى ولا يسطشون بالطاء مكان الثاء
لا تفسد لان الثاء الزائدة قد ابدلت منها الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالة
الحتب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى رحلة الشطاء بالطاء مكان
التاء تفسد للبعد الفاحش لانه مصدر شطي الميت بكسر الطاء اذا ارتفعت يداه
ورجلاه امنة طايفة بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الساكنة تدغم
في التاء فيلزم قلبها طاء ولو قرا تايفة بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش
لانه من تاف فصرع يتوف اي تاه كاذبة خاتية بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة
المعنى لانها من خنا الرجل يخنو اذا انكسر من حزن او فزع او مرض هل طرى بالطاء
مكان التاء ومن فتور بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى على ان طرى من
الطيران بمعنى الحدوث اي هل حدث وعلى ان الفتور البصر والاستفهام للتقرير
اي هل ترى ببصرك عند رجعه من فتور ام لا اي انك ترى ذلك والطين بالطاء
مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لعلي تالع مكان اطلع لا تفسد لما تقدم ان تلع
لغة في طلع ذقنا فعلها تايف بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش كما تقدم
يتخلون بالتاء مكان يدخلون تفسد لعدم المعنى فهذا انما هو على قول المتقدمين
اذ على قول بعض المتاخرين ينبغي ان لا تفسد في شي من ذلك فلا يتاتى التفصيل والفرق
والله سبحانه اعلم ولو قرا فهل عسيتم بالصاد مكان السين لا تفسد

وقد تقدم ولو قرا الشيطان بالثاء مكان الطاء لا تفسد وقد تقدم ايضا ولو قرا قل هو الله احد بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا لو قرا لم يلد ولم يولت بالتاء مكان الدال تفسد للبعد الفاحش ولو قال اللهم صل على محمد بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من التسلوان وعلى معنى البا كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي اعط السلوان لمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك ولو قرا ما ودعك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغير المعنى ولو ترك التشديد في الرب تفسد لعدم المعنى وقد تقدم ولو قرا الم يجعل كيدهم في تضليل بالظاء مكان الضاد تفسد ولو قرا بالذال المعجمة مكانها لا تفسد للبعد الفاحش في الاول وصحة المعنى في الثاني ولو قرا حمالة الحطب بالتاء مكان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرا من الجنة والناس بنصب الجيم اي بفتحها لا تفسد لان التغيير في الاعراب ان لم يكن اعتقاده كفرا لا تفسد بالاتفاق مع ان ماخذ الاشتقاق واحد فوائت لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض كعفص مكان عصف او سرخ مكان خسر تفسد ان غير المعنى وقد تقدم منه جملة في ابدال الكلمة بكلمة وان ترك كلمة من اية فان لم يتغير المعنى كما لو قرا وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وترك ذا او قرا ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم وترك من او قرا وجزاء سيئة سيئة مثلها بترك سيئة الثانية لا تفسد وان تغير المعنى بان قرا فما لهم لا يؤمنون وترك لا او قرا واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وترك لا فانه تفسد صلوته عند العامة لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به واعتقاده كفر وقيل لا تفسد لان فيه بلوى ضرورة والصحيح هو الاول وان زاد كلمة في اية وان كانت الزيادة في القران ولا يتغير المعنى بان قرا لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وبرا وذي القربى او قرا ان الله كان غفورا رحيما عليما او قرا وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم لا تفسد بالاتفاق وان تغير المعنى ولكنها في القران بان قرا من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم او قرا واما من بخل واستغنى وامن وكذب بالحسنى ونحو ذلك مما يكفر معتقده تفسد صلوته بالخطا فيه وكذا ان لم يكن في القران وتغير المعنى اما ان لم يكن في القران ولا يتغير المعنى بان قرا من ثمره اذا اثمر واستحصد او قرا فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد صلوته لانه ليس فيه تغيير المعنى بل هو زيادة تشبه القران وما يشبه القران لا يفسد الصلوة مروي ذلك عن ابي حنيفة كذا في فتاوى قاضيخان واذا تاملت فيما ذكرنا من اول الفصل الى اخره علمت انه ان اخطا بما يغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلوته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب من التشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف وان نقلت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسوا

كان

كان في القران اولا عندهما وعند ابي يوسف لا تفسد اذا كانت الكلمة المغيرة في القران وكذا الكلام في الخطا بذكر كلمة او اية مكان اية الا انه اذا وقف وقفا تاما وكان الاية او الكلمة في القران لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذي صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذهب المتاخرون فقد ذكرنا كلا في موضعه فاعمل بما تختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلوة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها وسبحان الله هو الموفق والهادي

تتمات فيما يكره من القران وما لا يكره وفي القراة خارج الصلوة وفي سجدة التلاوة ولا باس بقراة القران في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر البعض والمستحب قراة المفصل تيسيرا للامر على الامام وتخفيفا على القوم كذا في الخانية والافضل ان يقرا في كل ركعة سورة تامة ولو قرا بعض السورة في ركعة وباقيها في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى النسائي من حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب سورة الاعراف فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقرا اخر سورة في الركعتين او سورة تامة فاكثرهما اية افضلهما قراة واذا اراد ان يقرا اية طويلة او ثلاث ايات اختلفوا فيه والصحيح ان قراة ثلاث ايات اذا بلغت مقدار اقصر سورة اولى وان قرا اخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقرا اخر سورة اخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا وكذا لو قرا في الاولى من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة وعلى هذا الانتقال من اية الى اية اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما ايتان او اكثر لكن الاولى ان لا يفعل بلا ضرورة لان ما ابتداء به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح من غير مرجح ولو قرا في كل ركعة سورة وترك بين السورتين سورة يكره لما قلنا الا ان تكون تلك السورة اطول من التي قراها في الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فحينئذ لا يكره ولو ترك بينهما ثلاث سور لا يكره ولو ترك سورتين فالصحيح انه لا يكره ايضا لما روى جابر بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه ابو داود وابن ماجة وكذا لو جمع بين سورتين في ركعة واحدة الاولى ان لا يفعل ذلك في الفرض ولو فعل لا يكره الا ان يترك بينهما سورة او اكثر وكذا لو انتقل في الركعة الواحدة من اية الى اية يكره وان كان بينهما ايات بلا ضرورة فان سهى ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الايات وفي المحيط اذا كرر اية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي يصليه وحده فذلك غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار اما في حالة العذر والنسيان فلا باس به انتهى وفي فتاوى النسفي سئل ابو الفضل عمن قرا في النفل في الاولى تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر القاضي الامام ابو بكر انه يكره

تتمات فيما يكره من القران في الصلوة وما لا يكره

فى الفريضة ولا يكره فى النفل انتهى ويكره ان يقرا فى الثانية سورة فوق التى قراها
فى الاولى لان فيه ترك الترتيب الذى اجمع عليه الصحابة هذا اذا كان قصدا واما سهوا فلا
فقد ذكر عن على ابن احمد انه سئل عن رجل قرا فى الاولى من الظهر سورة الفلق وفى الثانية
قل هو الله احد فلما بلغ الله الصمد تذكر ان عليه ان يقرا قل اعوذ برب الناس فقال يتم
سورة الاخلاص ذكر جميع ذلك فى الفتاوى التاتارخانية وذكر فى الخلاصة افتتح سورة
وقصده سورة اخرى فلما قرا اية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التى
ارادها يكره انتهى فاذا قرا فى الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغى ان يقراها فى الثانية ايضا
قال البزازى لان التكرار اهون من القراة منكوسا وفى الولوالجية من يختم القران
فى الصلوة اذا فرغ من المعوذتين فى الركعة الاولى يركع ثم يقوم فى الركعة الثانية ويقرا
ايضا بفاتحة الكتاب وشى من سورة البقرة لان النبى صلى الله عليه وسلم قال خير الناس
الحال المرتحل اى الخاتم المفتتح انتهى وذكر فى فتاوى الحجة القراة على ثلاثة اوجه فى الفرايض
على التؤدة والترسل والتدبر حرفا حرفا وفى التراويح يقرا بقراة الائمة بين التؤدة
والسرعة وفى النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرا كما يفهم وذلك مباح الاترى ان ابا
حنيفة كان يختم القران فى ليلة واحدة وفى ركعة واحدة وفيها ايضا قراة القران بالقرات
السبع والروايات كلها جائزة لكن الصواب ان لا يقرا بالقراة العجيبة والروايات الغريبة
لان بعض السفهاء ربما يقعون فى الاثم ويقولون ما لا يعلمون ولا ينبغى للامام ان يحمل العوام
على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم فى عقباهم ولا يقرا على رؤس العوام
والجهال واهل القرى والجبال مثل قراة ابى جعفر المدنى وابن عامر وعلى بن حمزة
الكسائى صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون او يضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة
طيبة ومشايخنا اختاروا قراة ابى عمرو وحفص عن عاصم انتهى وذكر ذلك كله فى التاتارخانية وبقية ابحاث القراة فى الصلوة تقدمت فى كلام المصنف واما القراة خارج
الصلوة فاعلم ان حفظ ما يجوز به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب
وسورة واجب وحفظ سائر القران فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل
وقراة القران من المصحف افضل لانه جمع بين عبادتى القراة والنظر فى المصحف ويستحب
ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه كالحالة لتعظيم القران ويستعيذ
ويسمى والتعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوى حتى لو رد السلام او اجاب
المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره فى فتاوى الحجة وذكر فى النوازل
سئل محمد بن مقاتل عمن ابتدا سورة براة ولم يسم قال اخطا قال ابو القاسم
يعنى لم يسم فهذى الصحيح ما قاله محمد ابن مقاتل انما تركت التسمية فى سورة براة اذا كتبها
او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتداها فليتعوذ وليات بالتسمية انتهى
وهذا مخالف لما عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف فى سبب ترك
كتابة البسملة فى براة فعن على وابن عباس ان بسم الله امان وبراة نزلت لرفع الامان
وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها تشبه

القراة خارج الصلوة

قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفى براة نبذ العهود فلذلك قرنت بينهما وقيل اختلف الصحابة
فقال بعضهم الانفال وبراة سورة واحدة نزلت فى القتال وقال بعضهم هما سورتان فتركت
بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من قال هما سورة واحدة
وحينئذ فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين الاخيرين
بسمل عند الابتداء لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء
الاجزاء مسنونة ايضا ولم يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة وعلى
تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام
ثم قيل الاولى ان يختم القران فى كل اربعين يوما وقيل ينبغى ان يختمه فى السنة مرتين
روى عن ابى حنيفة انه قال من قرا القران فى السنة مرتين فقد قضى حقه وقيل اذا اراد
ان يقضى حقه فليختم فى كل اسبوع وقيل فى كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال عبد الله بن
المبارك يعجبنى ان يختم فى الصيف اول النهار وفى الشتاء اول الليل والوجه فيه امتداد
زمان صلوة الملائكة ففى مسند الدارمى عن سعد بن ابى وقاص قال اذا وافق ختم القران
اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسى واذا وافق ختمه اول الليل صلت عليه الملائكة
حتى يصبح ولا يستحب ان يختم فى اقل من ثلاثة ايام لما فى سنن ابى داود والترمذى والنسائى
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه من قرا
القران فى اقل من ثلاث وقراة قل هو الله احد ثلاث مرات عند ختم القران لم يستحسنها
بعض المشايخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شى استحسنه اهل القران وائمة الامصار فلا
باس به الا ان يكون الختم فى المكتوبة فلا يزيد على مرة ولا باس بالقراة مضطجعا اذا ضم
رجليه لما ورد من الاثار فى فضيلة قراة بعض الايات والسور عند اخذ المضجع منها
ما روى الترمذى عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم
ياوى الى فراشه فيقرا سورة من كتاب الله حين ياخذ مضجعه الا وكل الله عز وجل به ملكا
لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين لمراعاة التعظيم بحسب الامكان و
سئل البقالى عن قراة القران فى الاوقات التى نهى عن الصلوة فيها الى هى افضل ام الصلوة
على النبى صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم
والدعا والتسبيح افضل والقراة ماشيا او وهو يعمل عملا ان كان متنبها لا يشغل
قلبه المشى والعمل جائزة والا تكره والقراة فى الحمام ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة
وكان الحمام طاهرا تجوز جهرا وخفية وان لم يكن كذلك فان قرا فى نفسه فلا باس به
ويكره الجهر وكذا تكره القراة فى المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة وتكره عند القبور
عند ابى حنيفة ولا تكره عند محمد وبقوله اخذ المشايخ لورود الاثار به منها ما روى
البيهقى ان ابن عمر استحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها
رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا القران ولا يمكن الكاتب الاستماع فالاثم على القارى
لقراءته جهرا فى موضع اشتغال الناس باعمالهم ولا شى على الكاتب وعلى هذا لو قرا على السطح
فى الليل جهرا والناس نيام ياثم كذا فى الخلاصة ولا يخلو عن نظر صبى يقرا فى البيت

استماع القرآن

واهله مشتغلون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القران ولو كان القارى فى المكتب واحدا يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقع الخلل فى الاستماع لا يجب عليهم يكره للقوم ان يقروا القران جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل لا باس به الكل فى القنية والاصل ان الاستماع للقران اذا قرى فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما فى رد السلام حيث كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارى احترامه بان لا يقراه فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قراه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج فى الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قرا عند من يشتغل بالتدريس وبتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع لضرورة المعاش الدنيوى فلان يباح لضرورة الامر الدينى اولى فيكون الاثم على القارى هذا اذا سبق الدرس على القراة اما اذا كان قد ابتدا القران قبل الدرس فلا اثم على المتاخر وفرق بين هذا وبين موضع الاشتغال حيث يكون الاثم على القارى وان ابتدا قبل اخذهم فى اعمالهم بان تلك المواضع معدة لهم تعسير عليهم الانتقال عنها بخلاف الدرس ولا يكره قيام القارى للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره فى القنية واستماع القران افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل والجهر بالقران افضل اذا لم يكن عند مشغولين مالم يخالطه ريا وتعلم المراة القران من المراة افضل من تعلمها من الاعمى الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكر فى كتب الفتاوى ولا باس بتعليم الكافر القران او الفقه رجاء ان يهتدى لكن لا يمس المصحف مالم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابى يوسف انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القران ثم نسيه يأثم لقوله عليه السلام عرضت على اجور امتى حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت على ذنوب امتى فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القران او اية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذى وقوله عليه السلام من قرا القران ثم نسيه لقى الله يوم القيمة اجذم رواه ابو داود والدارمى والنسيان ان لا يمكنه القراة من المصحف رجل يقرا ويلحن يجب السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لا يقع بسبب ذلك عداوة وضغن والا فهو فى سعة من تركه لان كل معروف تضمن منكرا سقط وجوبه ويكره الترجيع والتلحين بقراءة القران عند عامة المشايخ لانه تشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف اما اللحن المغير فحرام بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لان فيه شبهة التحقير ومظنته فى اللفظ او المراى ويكره كتابة القران على ما يفرش وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا باس بتحلية المصحف لان فيه تعظيما فى المنظر وكذا نقطه وتعشيره للاحتياج اليه للعجم ومن بمعناهم واذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرا فيه يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن فى ارض طاهرة وسئل الجندى هل يجوز ان يجلد بالقران قال لا وقيل ان كوا غدا لاخبار يجوز استعمالها فى تجليد المصحف وكتب الفقه دون كتب

بيان سجود التلاوة

النحو والادب ويكره توسد المصحف لغير الحفظ ويجوز للحفظ كما يجوز الركوب على جوالق فيه هو للضرورة والله اعلم واما سجدة التلاوة فاذا قرا اية السجدة وهى فى اربعة عشر موضعا آخر الاعراف وفى الرعد والنحل والاسراء ومريم واول الحج وفى الفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرايط الصلوة الا التحريمة سجدة بين تكبيرتين مسبحتين اما الوجوب فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكى يقول يا ويلة امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلى النار رواه مسلم فى الايمان ووجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع ان اى السجدة تفيد ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا او الملائكة للسجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب الا ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعيين مواضعها ففيه خلاف الشافعى ومالك اما الشافعى فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقروهما رواه الترمذى وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داود فى المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذى اسناده ليس بالقوى والثانى مرسل وليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلوة اقترانها بالركوع اذ المعهود فى مثلها كونه من اوامر ما هو ركن بالاستقرا لقوله تعالى اسجدى واركعى مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين لا يفيد ان كليهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احديهما للتلاوة والاخرى للصلوة واستدل للثانى بما رواه النسائى انه عليه السلام سجد فى ص وقال سجدها نبى الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عليه السلام بين السبب فى حق داود عليه السلام والسبب فى حقنا وكونه الشكر لا ينافى الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالى النعم واما ما فى الصحيحين عن ابن عباس قال سجدة ص ليس من عزايم السجود وقد رايت النبى صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وفى رواية انه قرا اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال كان داود ممن امر نبيكم ان يقتدى به فدليل لنا فانه صرح بان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه عليه السلام امر بالاقتدا بداود وليس فيه ما يدل على تخصيصه عليه السلام بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتداء وحينئذ فيحمل قوله ليس من عزايم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفى الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا والسنية على قول الشافعى واخرج الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابى سعيد الخدرى قال لقد رايتنى فى المنام كانى اكتب سورة ص فاتيت على السجدة فسجد كل شى رايته اللوح والقلم والدواة فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم

بدليل

فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما
مالك فانه يقول الثلاث تلك واخر وهي النجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روي
ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده
ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه عن ابن
عباس انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس
ولا معارضا لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة
فقرا اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم
صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد بها فيها حتى القاه ولما رواه الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرا باسم ربك
مع ان المثبت اولى من النافي واما اشتراط شرائط الصلوة فبالاجماع والتحريمة ليست
بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه عليه السلام
لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحرير وتجب على التالي والسامع اما التالي
فلما تقدم وكذا السامع لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال انما
السجدة على من سمعها في المبسوط عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا
السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد السماع او لم يقصد لاطلاق الادلة
وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو كان
الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة ولو تلاها المؤتم
لا تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة خلافا لمحمد فانه يقول يسجدونها
بعد الفراغ من الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام
وقلب المتبوع تابعا ان سجد ولهما انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلوة التي التزم
فيها المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر بخلاف الجنب والحائض اذا قرا حيث يجب على
من سمعها وكذا تجب على الجنب والحائض ايضا لانهما منهيان وتصرف المنهي معتبر
كما في البيع عند اذان الجمعة وتجب على من سمعها منه ممن ليس في صلاته اجماعا لعدم
الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس
في صلاته يسجدها بعد الصلوة ولا يسجدها في الصلوة لانها اجنبية عن تلك الصلوة
حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل في الصلوة ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها لاستلزامه
تاخير جزء منها وهو منهي عنه بلا ضرورة ولا ضرورة هنا فان قيل السبب في حق السامع
السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلوة فلم تكن اجنبية لكون السبب غير اجنبي
قلنا السماع ليس من افعال الصلوة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلوة
لا تسقط عنه ولا تفسد الصلوة اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها في الصلوة لما تقدم
كان اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتادى مع النقصان
واما الثاني فلانها من جنس الصلوة والصلوة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم
تفويت فرض من فرائضها وتجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي او مجنون

وكذا

وكذا من نائم في الصحيح لتحقق السبب في حقه وهو السماع وعدم المانع الذي هو فيهم من عدم
التكليف بالصلوة ولو سمعها من الطائر او الصدى لا تجب لانه محاكاة وليس بقراءة ولو
تهجى بها لا تجب عليه ولا على كل من سمعه لانه تعداد للحروف وليس بقراءة ولذا لا يجتزي به
في جواز الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة او النظر من غير تلفظ لانه لم يقرا ولم يسمع واذا
تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا
بالفرض على ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجدها حتى مرض
وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا تلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء الصلوة ويستحب ان يقوم
لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام
بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبل
تشبيها بالصلوة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا
ويرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم وكذا
لو سجدا لتالي وذهب يسجد السامع ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن السامع
متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا تجب على الفور حتى لو سجدها
بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط نية السجود
للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها
وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه السجدة لاية كذا ويبطلها
ما يبطل الصلوة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبني على قول محمد
ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف
ومن سمعها من مصل واقتدى به قبل ان يسجد المصلي لها سجد معه وان اقتدى بعد
ما سجدها فان كان اقتداؤه في الركعة التي تلاها فيها سقطت عنه ان ادرك
معه الركوع لانها اثر القراءة التي قد تحملها الامام عنه في تلك الركعة ولو لم يدرك
معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط وكل
سجدة وجبت في الصلوة ولم تؤد فيها سقطت اذ لم يبق السجود لها مشروعا
لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلوة يكون مؤديا لها انقص مما وجبت وما وجب
كاملا لا يتادى ناقصا ولو اداها في صلوة فكذلك لكونها اجنبية منها على ما تقدم
ولا يقال كيف تتصور المسئلة وسجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم
ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرا بعدها ثلاث ايات او اكثر على ما ياتي اما اذا قرا
فلا تتادى بسجدة الصلوة فتتصور ولو تليت بالعربية تجب على من سمعها من العجم
ولم يفهمها اذا اخبر بها اجماعا ولو تليت بالفارسية تلزم من سمعها ولو لم يفهمها
اذا اخبر بها عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة
لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة هو الاصح لانه
المعهود في جنسها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صح على عمومه
بل ان كانت السجدة في الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول

ماشاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه عليه السلام كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داود رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القران سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلوة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فوادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا لانه تعالى قد مدح قائله في سجودهم عند تلاوة القران عليهم ولو كرر تلاوة اية في مجلس كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان ووجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول فان التالي السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع مع ان التلاوة سبب على حدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع سبب على حدة واما الثاني فان تكرار القراة محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل في السبب اي جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما تاخر منها عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم اي جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به في العبادات كما في العقوبات لبطل لان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه يجب احتياطا لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل ولان المحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون في السبب وفائدة الفرق تظهر فيما لو زنى وحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل في الحكم ولو تلاها فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس والاية لانه تداخل في السبب اما لو تبدلت الاية فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل اية جنس على حدة ولعدم الضرورة المذكورة فلو قرا ايات السجدة التي في القران كلها في مجلس واحد يلزمه اربع عشر سجدة وكذا الحكم في تبدل المجلس عند اتحاد الاية يجب بكل تلاوة سجدة لان التداخل في السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها سببا واحدا وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة وتجعل الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اي السجدة بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي فالتبدل الحقيقي كان ينتقل من مكانه الاول في نحو

الضحى

الضحى ابتداء ثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل اخر بان اكل ثلاث لقمات او شرب ثلاث جرعات او تكلم ثلاث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكاين بين اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الضحى اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد عند تكرار اية السجدة حقيقة وحكما او حكما وجد التداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا فمن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياثة والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم كلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو اطال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشيء اخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه لا طهرها ولو في صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلوته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يودي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراة فتفسد قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم بطلان التعدد في حق حكم اخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلوة وقد افاد تعليل محمد ان الخلاف فيما اذا كررها في موضع افتراض القراة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراة ينبغي ان تكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى قاضيخان الثاني قال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه ناخذ واعلم ان حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا من العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه عليه السلام واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه عليه السلام يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة ولو قرا اية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة من غير ان يتبدل المجلس وقراها

فيها وسجد لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وان سجد للاولى لم تكفه تلك السجدة عن التلاوتين وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فلذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلوة اذا لم يسجد لها فيها تسقط والاولى قد اندرجت في الثانية بطريق الاستتباع فاذا سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها ولم ينعكس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط ما لم يسجدها خارج الصلوة فاذا لم يسجد لها عند التلاوة يلزمه ان يسجد لها بعد الصلوة سواء سجد للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلوة اولا وسجد لها ثم قراها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قراتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم ثلاث مرات تبدل مرة وكلام اخر فيتبدل المجلس حكما ولو قراها في الصلوة ولم يسجد لها حتى سلم فقراها مرة اخرى يسجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كذا في فتاوى قاضيخان ولو قرا سجدة ثم سمعها في ذلك المكان من اخر ثم من اخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلوة اولا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا وقعت تلاوته وسماعه معا وهو في الصلوة كذا في الخانية ايضا والمسبوق اذا سجدها مع امامه ثم قراها فيما يقضي لا يسجد على مقتضى قول ابي يوسف خلافا لمحمد ولو لم يسجدها مع الامام وقراها فيما يقضي يسجد اتفاقا واعلم ان سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة وبركوع الصلوة اذا نواها وبسجود الصلوة مطلقا وقيل يشترط نيتها ايضا ويشترط في ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها او بعد اية او ايتين فان قرا بعدها اربع ايات انقطع الفور بلا خلاف وان قرا ثلاث ايات قيل ينقطع واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده وقيل لا واليه مال شمس الائمة الحلواني وهو اصح رواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في الصلوة والسجدة في اخر السورة الا ايات بقيت من السورة بعد اية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو ايتان او ثلاث ثم يركع ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة ويدخل السجدة في ركوع الصلوة او سجودها وبين ان يسجد لها عند قراتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها مستقلة ثم اذا سجد لها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرا بعدها شيئا سواء كانت الاية في وسط السورة او ختمها او بقي للختم ايتان او ثلاث لانه يصير بانيا الركوع

على

بلغ

على السجود فينبغي ان يقرا ثم يركع فان كانت ختم السورة يقرا ايات من سورة اخرى وان بقي منها ايتان او ثلاث كسورة بني اسرائيل والانشقاق فكذا ينبغي ان يوصل بها سورة اخرى وان لم يوصل لا يكره وعلل في البدايع افضلية وصل السورة بما يقتضي فصرح على ما اذا كان الباقي ايتين حيث قال لان الباقي من خاتم السورة دون ثلاث ايات فكان الاولى ان يقرا ثلاث ايات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود هذا ولو علم ان اداء سجدة التلاوة بالركوع مما قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه في الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان قلت قد قالوا تاديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان فاسعفني بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس اخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام السجدة للتلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم اخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي مكانت حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكر محمد في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما قاله محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز ووجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر

موضعًا تعرف في الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين رحمه الله وهو تحقيق الا ان قوله عامة
المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها بالحصر مما لا ينبغي فانه يفيد ان السجود لا يقوم
مقامها عند العامة وليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرا اية السجدة في صلوة
يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد
يشتبه على المقتدين الا ان تكون السجدة في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدي بركوع
الصلوة او سجودها على ما مر ويكره ان يقرا سورة في صلوة او غيرها ويترك اية السجدة
لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق المؤمنين ولا
يكره عكس ذلك بان يقرا اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة
وقراة اية من بين الايات كقراة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وقيل
من قرا اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب ان يقرا
مع السجدة من السورة ايات وفي فتاوى قاضيخان ان قرا معها اية او اتين فهو احب
وكذا في الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله
في رتبة واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة
باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف
وارد منه مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
فانه باذنه سبحانه وذهب في البدايع في تعليل كراهة ترك اية السجدة من السورة الى انه لاجل
ان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا لتاليفه مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به قال
تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي
كراهة قراة اي السجدة كلها في مجلس واحد وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط
بعض الكلمات او الايات من السورة لا بذكر كلمة او اية منها على ما مر من ان قراة اية من
بين الايات كقراة سورة من بين السور فكما لا يكون قراة سورة متفرقة من اثناء القران
مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراة اية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضي انه لو ترك اية
السجدة من اخر السورة لا يكره وفيه ما فيه وذهب صاحب البدايع ايضا في تعليل استحباب
قراة الايات مع اية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل على مراد الاية وليحصل معنى وجوب
السجدة بحق القراة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراة للسجود ليست بمستحبة فيقرا
معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود والله سبحانه اعلم قال
الفقير واذ قد انهينا الغرض من الكلام على ما يتعلق بكلام المصنف رحمه الله
فقد اثرنا ان نلحق به ملحقا تخلو عنها ولا بد منها وهي مباحث الامامة وادراك
الجماعة وقضاء الفوائت والجمعة والعيدين وصلوة المسافر واحكام المسجد والجنائز
ومسائل شتى فنقول والله المستعان. **فصل في الامامة** وفيها مباحث الاول
في موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطا
وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد في الاصل علم ان الجماعة سنة موكدة لا يرخص الترك
الا لعذر مرض وغيره ولهذا الكلام يفيد السنية والاخر يفيد الوجوب وهو ظاهر

مطلب

مبحث الامامة

ففي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة وفي البدايع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة
من غير حرج انتهى والادلة تدل على الوجوب منها ما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابي
هريرة انه عليه السلام قال لقد هممت بان امر بالصلوة فتقام ثم امر رجلا فيصلي
بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق
عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما في مسلم وغيره عن ابي هريرة
عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان امر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب ثم اتي قوما
يصلون في بيوتهم فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها فقال صمتا
اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة ياثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة
ولا غيرها وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون
عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في غيرها وكلاهما
صحيح ويؤيده ما في رواية البخاري مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام
في اخره والذي نفسي بيده لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد
العشاء وما في مسلم ايضا عن ابن مسعود قال لقد رايتنا وما يتخلف عن صلوة الجماعة
الا منافق قد علم نفاقه او مريض وان كان المريض ليمشي بين رجلين حتى ياتي وقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن
فيه وفي رواية قال من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث
ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى فانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم
كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من
رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة
حسنة ورفعه بها درجة وحط بها عنه سيئة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق
معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فهذه
الادلة ادنى ما يثبت بها الوجوب وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه لانه يطلق السنة
كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلوة العيد انها سنة بقوله عيدان اجتمعا في يوم
واحد الاول سنة والثاني فريضة فان المراد بالاول العيد وبالثاني الجمعة فقد اطلق
على صلوة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح لان وجوبها ثبت بالسنة ودل عليه
بما عقبه به من قوله ولا يترك واحد منهما كما عقب ههنا بقوله لا يرخص الترك وكذا
تسمية ابن مسعود لها سنة المراد وجوبها بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم سنة
نبيكم لضللتم وكذا الاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته
وياثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد
في الحديث وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيدا بالمداومة
على الترك كما هو ظاهر قوله عليه السلام لا يشهدون الصلوة وفي الحديث الاخر
يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر اي

عادتهم فيكون الواجب الحضور احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة
عليها وحينئذ فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه السلام صلوة الرجل
في الجماعة تفضل على صلوته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا والله الهادي

الثاني في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فمنها المرض الذي يبيح التيمم وكونه
مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غريم وهو معسر
او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى
عند ابي حنيفة قال ابن الهمام والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وفي
الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى لكن في جامع الجوامع والخلاصة وغيرهما ما يؤيد
قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وقالا تجب
وانما عدم الخلاف في المقعد على ما صرح في الخلاصة وقاضي خان وغيرهما في باب
الجمعة ومنها المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي
يوسف وسالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال
محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال
فالصلوة في الرحال وجاء عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار
ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال لا
اجد لك رخصة رواه ابو داود والحاكم واحمد وغيرهم ومعناه لا اجد لك رخصة
تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه السلام
رخص لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين وباقي تمام هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى

الثالث في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله
صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما
رويناه في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك اخر القعدة
الاخيرة قبل السلام لاصلي قياس قول محمد فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل
رفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه
لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها
وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشمل
ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي
للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي
هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك
الامام في ركوعها لقوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا
ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داود وقال عليه السلام
اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع الامام رواه الترمذي واذا علم هذا
فلو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك المسجد اي شرع الامام

فيها الجماعة وليس المراد شروع المؤذن في الاقامة فان كانت تلك الصلوة ثنائية
او ثلاثية يقطعها ويقتدي احرازا لفضل الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان
قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبتقييد
الركعة الثانية بالسجدة فقد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية
بوجود اكثرها وان كانت الصلوة رباعية ولم يتم شفعا بعد فان كان لم يقيد الركعة
الاولى بالسجدة يقطع ولا يتم شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية
وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة وكان بمحل الرفض واختار شمس الائمة
السرخسي انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك
الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع
وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم تفوت الاتيان بالفرض
على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطال الصورة فهو اكمال المعنى ويرد عليه
انه حينئذ كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه وان قيد الركعة بالسجدة يتم
شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدي وان كان قد صلى شفعا يقطع ويقتدي ما لم يقيد
الثالثة بالسجدة ثم هو مخير حينئذ اذا كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى
القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوي الدخول
في صلوة الامام وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع و
ليس بتحلل كذا ذكره السروجي في شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا
محالة لانه اراد الخروج عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع
الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرا التشهد ثانيا لان القعدة الاولى
لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام
ويصير كان لم يوجد اصلا فكانت هذه هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين
عند بعضهم لانه تحلل من صلوة وعند بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا
قطع من وجه كذا في الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم صلوته لاستحكامها
بوجود الاكثر ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر او العشاء لما روى ابو داود والترمذي
والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت
معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في اخر القوم لم
يصليا معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا
قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما فاتيتما
مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح الا ان النهي عن
التنفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام اللازم احدهما
في المغرب عارض اطلاقه ومورده فبقي في الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به هنا
وانما قيدنا في اول هذه المسئلة الشروع لكونه في المسجد والاقامة لكونها في ذلك
المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت في المسجد او شرع في مسجد فاقيمت في اخر لا يقطع

مطلقا ذكره في المرغيناني ثم هذه المسئلة خارجة عن قاعدة محمد ان صفة الفريضة متى بطلت بطل اصل الصلوة لان تلك القاعدة انما هي اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا بالمضي لكن اذن الشرع في تركه فلا فافهم الرابع في الاولى بالامامة ومن تكره اولا تصح امامته في الصحيحين واللفظ لمسلم قال صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في روايته مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح فابو يوسف اخذ بهذا الترتيب وابو حنيفة رحمه الله ومحمد خالفاه في حق الاقرا والاعلم فقالا الاولى هو الاعلم فان تساووا في العلم فالاقرا واجاب من اختار مذهبهما كصاحب الهداية واكثر المشايخ بان الاقرا كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القران باحكامه ونظر عليه ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون معناه حينئذ يؤم القوم اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها العلم باحكام الكتاب ان يكون الثاني اولى بالتقديم لكن المصرح في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون وتعليلهم يفيده حيث قالوا العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة في ركن واحد وايضا بان النص حيث يكون ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان القدر المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم حيث لم يكتف في التقديم بالاعلم فقط على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية على ان الاعلمية لا تستلزم العلم بالسنة وما يفسد الصلوة وما يكره فيها ونحو ذلك من الفروع والتبعد مع انه هو المعتبر في اولوية التقديم قال ولذا استدل الجماعة لهما بما رواه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقران ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم فيه لا تفحش لكن لا يقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به لهما حديث مروا ابا بكر فليصل وكان ثمة من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه انتهى ملخصا والمراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم باحكام الصلوة قال في الخلاصة ان كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا في القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا مكان الهجرة بعدما كثر الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة

الرابع من المباحث

لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تعدل بالرعة شيئا يعني الورع فان تساووا في الاوصاف الثلاثة قدم الاكبر سنا لما في الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من باب التكرمة وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام الشيبة المسلم الحديث وقوله عليه الصلوة والسلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فان تساووا في الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله صلى الله عليه وسلم ان من احبكم الي احاسنكم اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم والرفق والحيا ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم وعلم من هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما ياتي ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع منه ذكره في المحيط ولو استويا في العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الاخر اساؤا ولا ياثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا في فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا ياثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامر دينه وتساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا عند مالك وفي رواية عن احمد الا انما جوزناها مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روي بعدة طرق الدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه مما لا يخفى لكن قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى به الا في الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد اخر فيما سوى الجمعة وعليه يحمل صلى الصحابة والتابعين في الاقتداء بالحجاج على هذا فينبغي ان يكره الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما في زماننا لامكان التحول اذ الفتوى على جواز التعدد على ما سياتي ان شاء الله تعالى ويكره ايضا تقديم العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان تكون الكراهة في هؤلاء دون الكراهة في الفاسق لانها امر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفي الاعرابي لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفي ولد الزنا لعدم من يشفقه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذي هو مكروه النفس ومخالف هواها وبناء على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تاملت وجدت سبب الكراهة في الاعمى اخف من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر في المحيط لا باس بان يؤم الاعمى والبصير اولى وفي النفع

ذكر الامام المعروف بخواهر زادة في مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه
ابو داود ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق
من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف
المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة
وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي الى الكفر عند اهل
السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين يدعون
الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة كانت له فغلط جبريل عليه السلام ونحو ذلك
مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة رضي الله عنها او ينكر صحبة الصديق رضي الله عنه
او خلافته او يسب الشيخين رضي الله عنهما وكالجهمية والقدرية والمشبهة القائلين
بان الله تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام
الكاتبين اما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم
مع الكراهة وكذا من يقول انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلاله
وعظمته وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز
كانه بناه على ما روي عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق
قال الهندواني يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقايق علم الكلام وقال صاحب المجتبى
يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رحمه الله حين راى ابنه حمادا يناظر في الكلام
فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة
ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه
فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم
لا يجوز الاقتداء به **واعلم** ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء ونحوهم مع
ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المتبعة المبتدعة
كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على
ان قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة
خلفهم لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو
مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدى
غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد
فان من يقول بان عليا كرم الله وجهه هو الاله او بان جبرائيل غلط ونحو ذلك من السخف
انما هو متبع محض الهوى وهو اسوا حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فلا يتاتى من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكما بانه من اهل الكفر وانما كلامهما في مثل
من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا
كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع
الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة

الشيخين

الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع
باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى دليل
فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر
احتياطا بخلاف مثل ما ذكرنا من الغلاة فتامل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع

مطلب الاقتداء بالمخالف

كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما
اختلف في الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشافعي انه افتصد ثم غاب
عنه ثم راه يصلي يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلوة في اعتقاد الامام
كما لو راى الشافعي مس ذكره او امراة ثم صلى ولم يتوضا هل يجوز الاقتداء به فالاكثر على
انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب الهداية عدم الجواز لان اعتقاد
الامام انه ليس في الصلوة ولانه بناء على المعدوم فاما المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه
راي نفسه لا راي غيره والله اعلم **الخامس** فيمن لا يصح الاقتداء به في حق بعض المصلين

الخامس من الباب

دون البعض لا يصح اقتداء الرجل بالمراة لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث
اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال
ان المقتدي رجل والامام امراة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره
هو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الاصل
يخرج عليه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا اقتداء القاري
بالامي والاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي
مستلقيا والطاهر بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين
بمن هو مثل حاله او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر اخر
لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذره
معتبر في حقه فان اتحدا في العذر جاز اقتداء احدهما بالاخر لاستوائهما في الحال
لان ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر وكذا لا يقتدي المفترض بالمتنفل لما قلنا ولما
في الصحيح عن معاذ رضي الله عنه انه كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء
ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عليه
الصلوة والسلام فرضا وما وقع في رواية الشافعي له من قوله ثم ينطلق الى قومه
فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة ادراج من الشافعي بناء على اجتهاده ولهذا
لا نعرف تلك الزيادة الا من جهته ولا يقتدي من يصلي فرضا بمن يصلي فرضا اخر لان
الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان
الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن يراعى فانه صلى الله
عليه وسلم جعل الائمة ضمنا اي لصلوة المقتدين ولا ضمان في الذمة اذ صلاة المقتدي
لا تصير واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلوة نفسه صلوة المقتدي اي صارت
صلوة المقتدي في ضمن صلوته صحة وفسادا واذا اثبتنا ان الشيء لا يتضمن ما هو
فوقه ولا ما يغايره ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء المتنفل

بالمفترض لانا نقول ممنوع بان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره
فلذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا ان افسد المتنفل صلوته بعد اقتدائه به لعدم المغايرة
فان قيل القراءة فرض على المقتدي في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا
فرضا ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا بصيرورة نفله اربعا
بالاقتداء لان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا في الكافي
ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة السبب لان السبب في حق كل منهما امر مرجع
اليه وهو نذره وهما متغايران فتغاير السببان الا اذا اقتدى بعد نذر صاحبه نذرت
تلك المنذورة التي نذرها فلان فحينئذ يجوز اقتداء احدهما بالاخر للاتحاد ويجوز اقتداء
الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيتا الصلاتان نفلا في نفسهما وكذا صح اقتداء
الحالف بالناذر دون العكس ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا
غير طواف الاخر وهو السبب ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالاخر
في القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسدها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء
احدهما بالاخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الاخر صحت
صلوتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهو نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء
بالاخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلي السنة بعد الظهر بمن يصلي السنة قبلها وكذا
سنة العشاء بالتراويح للاتحاد في النفلية واما اقتداء من يرى الوتر واجبا فيمن
يراه سنة فجوزه الامام ابو بكر محمد بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف
نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكر في التجنيس وغيره
من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من
صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها
نفلا فافاد ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى
الخمس ويعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده باسمائها من صلوة
الظهر والعصر الى اخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم
جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا اسماها بالظهر
واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا محضا فلا يتأدى به الفرض
فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه
في الوتر لانه بنية اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية
النفل وحينئذ فلا اقتداء فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان
يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من النية او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي
المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره
نفليته وفرضيته بعد ان كان المنفرد في اعتقاده نفلية وهو غير بعيد للمتامل
انتهى وقد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف

اعتقاد

اعتقاد الوتر سنة وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولذا تلزم
القراءة في جميعه وفيه نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع
فليتامل ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين لكمال الطهارة بخلاف صاحب
العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي
بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على ان طهارته ضرورية عنده وعندهما هو بمنزلة الماء
عند عدمه في حق جواز الصلوة **واعلم** ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق
باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة
بعدم القدرة على استعمال الماء واعتبر محمد جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي
بالمتيمم وجهة الاطلاق في الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث
قال انقطاع الرجعة بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اعتبرا
جهة الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة الضرورة
في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم
يكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تتصل بها الصلوة التي هي المقصود من شرعيتها
ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد ايضا وقوله القياس لان فيه
بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا
بما في الصحيحين عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة
رضي الله عنها فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى
ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس قلت لا هم ينتظرون الصلوة
قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال
اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا ثلاثا قالت والناس
ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الاخرة قالت فارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر
رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما
العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاوما اليه
ان لا يتاخر وقال اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي
وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي
صلى الله عليه وسلم قاعد الحديث وما روى الترمذي عنها انه صلى الله عليه وسلم
صلى في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي
عن انس ان اخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب
واحد متوشحا خلف ابي بكر فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي
لا تعارض فالتي كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان
فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي اخر صلوة صلاها صلى الله عليه وسلم

كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ بحديث عايشة هذا فانه اخر العهد منه صلى الله عليه وسلم قاله البخاري وغيره واما اقتداء القايم بالاحدب اذا بلغ حدوبته الركوع فلا صح انه يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلوته اضعف من صلوة القايم لان تلك الحالة لا تجوز الا عند العجز عن الاستوا فكان كالقعود وعندهما لما جازت صلوة القايم خلف القاعد بالحديث جازت خلف الاحدب بدلالة اولية ولو لم يصل الى حد الركوع فلا صح الجواز اتفاقا لانه في حكم القيام لقربه منه ولان من راه لا يظنه راكعا بخلاف الاول ويجوز امامة الخنثى المشكل للنساء وكذا امامة المراة لكن يكره ان يصلين وحدهن جماعة على ما قالوا وان فعلن يكره ان يتقدم الامام عليهن بل تقف وسطهن كما اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته ويجوز اقتداء الاخرس بالامي دون العكس لقوة حال الامي لقدرته على تكبيرة الاحرام دون الاخرس والاخرس مع الامي كالامي مع القارى وذكر التمرتاشي يجب ان لا يترك الامي اجتهاده اناء ليله ونهاره ليتعلم قدر ما يجوز به الصلوة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وفي المحيط ان القارى اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده ان صلوته جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القارى في صلوة غير صلوة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القارى بالاتفاق اما اذا كان القارى في ناحية المسجد والامي في ناحية اخرى وصلوتهما متوافقة فقد ذكر القاضي ابو حازم انه على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول مالك وفي رواية انه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القارى رغبة في اداء الصلوة بالجماعة انتهى والقول الذي قاس عليه ابو حازم هو انه لو اقتدى قارى وامي بامي فصلوة الكل فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تفسد صلوة القارى فقط لانه التارك فرض القراة مع القدرة وابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارى حيث حصل الاتفاق في الصلوة والرغبة في الجماعة **السادس** في الموقف لا يجوز تقدم المؤتم على الامام عندنا في الصلوة خلافا لمالك لمواظبته صلى الله عليه وسلم على التقدم على المؤتمين والتساوي من غير ترك مع انه بيان المجمل ومقتضاه الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليها هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء واذا فسد وبني صلوته عليه تفسد صلوته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلوة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه **والمعتبر** موضع القدم حتى لو كان المقتدي اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير مقدمة عليه يجوز والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع

اصابعه

اصابعه قدام اصابعه يجوز ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه وان صلى مع اثنين تقدم عليهما لحديث جابر رضي الله تعالى عنه قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام فصلى فجئت فقمت عن يساره فاخذ بيدي وادارني عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر الروايتين وعن ابي يوسف انه يتوسط الاثنين لما رواه مسلم ان علقمة والاسود دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله الحديث الى ان قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه وبين حديث جابر او انه منسوخ فان فيه ذكر التضييق في الركوع وافتراش الذراعين وهو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التي بعد بدر فحديثه متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفي على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه اذ لم يكن دابه عليه الصلوة والسلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في النادر كقصة جابر وكحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه عليه الصلوة والسلام ثم قال قوموا فلاصل لكم قال انس رضي الله عنه فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم ايضا قال في الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر هو اثر ابن مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين واختاره في المحيط وذكر في الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم او قاموا في ميمنته او ميسرته اساؤا انتهى وربما يحمل هذا على ما اذا زادوا على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في الهداية انه مسيء لانه خالف السنة وهو الظاهر **والسنة** ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لما مر من حديث انس رضي الله عنه والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه امراة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا حتى لو حاذت امراة او صبية مشتهاة تعقل الصلوة رجلا او تقدمت عليه قدر ركن وصلوتهما مطلقة مشتركة تحريمة واداء واتحد المكان والجهة بلا حائل ونويت امامتها فسدت صلوة الرجل **فشروط** المحاذات المفسدة **عشرة** **الاول** كونها بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة سمينة فلو لم تكن كذلك لا تفسد ولا فرق بين المحرم وغيره

الثاني كونها تعقل الصلوة فان كانت لا تعقلها لا تفسد الثالث ان تكون المحاذاة
قدر ركن عند محمد واداء الركن معها عند ابي يوسف على ما مر الرابع ان تكون
الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة الخامس كون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني
المراة تحريمتها على تحريمة الرجل او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد
المحاذاة فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به
الاخر السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء بان يكون الرجل اماما
لها او كان لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين
بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين فقاما الى قضاء ما سبقا به
لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء كما انه لو اقتدى
كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلوة واحدة وان اشتركا من حيث
الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما انهما اماما فيما يؤديانه لكن لم
يشتركا من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء
لا توجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل
السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والاخر على الارض
لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلفت جهتهما بان كانا يصليان
في جوف الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الاخر لا تفسد المحاذاة وكذلك
في الظلمة التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد
والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر ان ينوي الامام امامة النساء
هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو امامة
النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط
في صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها
ويلحق صلوته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده
كما ان المقتدي لما كان بحيث يلحقه فساد الصلوة اذا فسدت صلوة الامام
بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد على احد الا بالتزامه
وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية رجل فان اقتدت غير
محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر
اذا لم توجد منها محاذاة وعند الثلاثة المحاذاة غير مفسدة وهو القياس
الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر
وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد في بيان المقام والصلوة مجمل بالنظر
اليه فيكون ترك التاخير منه مفسدا لترك فرض المقام ولا تفسد صلوتها
وان كانت مامورة بالتاخير ضمنا ويحرم عليها تركه فرقا بين القصدي والضمني
وكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتاخيرها وزان الماموم مع الامام في لزوم

تاخره

تاخره وتقديم الامام فكما ان الماموم لا يجوز له التقدم وتفسد صلوته والامام
لا يجوز له التاخير ولكن لا تفسد صلوته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر عن المراة
وتفسد صلوته والمراة لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا تفسد صلوتها الا انه ذكر في
المحيط حكي عن مشايخ العراق في المحاذاة صورة تفسد صلوة المراة دون الرجل
وهي ما اذا شرعت بعد شروع الرجل محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه
فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا
حاذت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلوة وانما تاخيرها بالاشارة
ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هي
فرضها من فرض المقام فتفسد صلوتها قال وهذه المسئلة عجيبة ثم هذا مبني
على كون الحديث المذكور مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت
ذلك وانما روي موقوفا على ابن مسعود في مسند عبد الرزاق قال اخبرنا
سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال
والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت امراة تلبس القالبين فتقوم عليهما
فتواعد خليلها فالقى عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث
اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها النساء يتشرفن
الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل
الشيطان اخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكر
انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد هذا وقد شان بعضهم وقال
بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك له في الرواية لان الكل صرحوا بعدم افسادها
ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل
لترك فرض المقام الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات
وليس ذلك في الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه في الصبي
مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق في الذكر فقد يتفق ذلك في الميتة والبهيمة
ولا عبرة به وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم
كثير منا لسلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم السابع
في المانع من الاقتداء يشترط للاقتداء اتحاد مكان الامام والماموم حكما
فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه
غير زائد على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او
كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب
مسدودا او الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه
عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني
قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط

السابع من البحث

على خلاف ما ذكر بان كان عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع وان لم يكن بينهما حائط
ولكن بينهما او بين المقتدى وبين الصف الذي قدامه بعد فان كان بحيث يمكن فيه
صف ويمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم فيه صف فان كان
في المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلاثة فانهم صف
يحصل به اتصال من وراهم بمن قدامهم بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل
به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابي يوسف فان الاثنين عنده
كالثلاثة في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذاة
النساء حتى لو قامت امراة واحدة في صف فانما تفسد صلوة واحد عن يمينها
وواحد عن يسارها وواحد خلفها في الصف الذي يليها بالاتفاق وان كن ثلاثا
يفسد صلوة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلاثة ثلاثة وراهن
الى اخر الصفوف بالاتفاق اما الثنتان فيفسدان صلوة واحد عن يمينهما وواحد
عن يسارهما واثنين وراهما فقط عندهما كما في الواحدة وعنده يفسدان صلوة
اثنين وراهما الى اخر الصفوف كما في الثلاثة فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في
كونه صفا وفي انعقاد الجمعة خلافا لهما له ان في المثنى معنى الاجتماع فيعطى
حكم الجمع كما في الوصايا والمواريث ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة
في اللغة فيتغايران حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما في الوصايا والمواريث
ولم تقم فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد
بيت المقدس المشتمل على المساجد الثلاثة وقام المقتدى في اقصاه من غير اتصال
الصفوف لا يجوز قال البزازي المسجد وان كان كبيرا لا يمنع الفاصل فيه الا في الجامع
القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف اعني ما يشتمل على المساجد الثلاثة
الاقصى والصخرة والبيضا انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد والكلام فيه
كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا المأذنة ولو اقتدى على جدار بيته متصلا
بالمسجد ولا يخفى عليه حال الامام جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز
وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل والاختلاف في الامكنة من كل وجه
بخلاف البيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه الحال
باتصال الصفوف وصار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلى في دكان خارج المسجد
ان اتصلت الصفوف فجاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدى في الجامع او غيره
نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان كبيرا يمنع واختلف في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي
في بطنه لضيقه وقيل ما يثبه القوي من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريقا مثله في الضيق
والصحيح انه ما لا يمكن فيه سير الزورق فهو صغير لا يمنع وما يمكن فكبير يمنع
لكن ذكر في التتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع في هذه الحالة اذا
كان الناس يمرون فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه
حينئذ بمنزلة الطريق الذي يمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغي ان يمنع هذا

ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد احد من اصحاب الفتاوى كقاضي خان وصاحب
الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد مر حكمه الثامن فيما يتابع
المقتدى فيه الامام وما لا يتابعه فيه لا خلاف في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية
اذ هي موضوع الاقتداء والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل
الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد فاذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة
في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي
سواء السرية والجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال الشافعي تلزم
المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوات الركعة لقوله صلى الله عليه و
سلم لا صلوة لمن لم يقرا بام القران متفق عليه وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى
صلوة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج ثلاثا فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام
فقال اقرا بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فقولوا امين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية
واذا قرا فانصتوا ولا يلتفت الى تضعيف ابي داود وغيره لهذه الرواية بعد صحة
طريقها وثقة رواتها وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف الامام فقراءة الامام
له قراءة فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل قلنا لئن سلم فالمرسل عندنا وعند
الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة بسند صحيح مع احتياطه وتضعيفه في الرواية
الى الغاية حتى انه شرط ما لم يشترط غيره لجواز الرواية وهو التذكر وعدم الاعتماد
على الخط قال محمد بن الحسن في موطائه انبانا ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى
بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة
واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه
عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلوه
غير صحيح قال احمد بن حنبل في مسنده اخبرنا اسحاق الازرق حدثنا سفيان وشريك
عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين ورواه
عبد بن حميد حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن
ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناده صحيح على شرط
مسلم على ان تفرد الثقة بزيادة الرفع كاف للقبول خصوصا من كان مثل ابي حنيفة
كيف وقد وافقه عليها سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه ابن عدي عن ابي
حنيفة في ترجمته وذكر بها قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا

محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم
عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد بن الهادي عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرا فجعل رجل من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال
اتنهاني عن القراة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراة الامام له
قراة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه
فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يقتضي ان اصل الحديث هذا الا ان جابرا
روى منه محل الحكم فقط مرة والمجموع اخرى ويتضمن رد القراة خلف الامام
مطلقا لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عن القراة في السرية فيعارض ما يستدل
به الخصم مما تقدم وحديث ما لي انازع في القراة ثم قال ان كان لا بد فالفاتحة
وحديث لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها ويرجح لترجيح الحظر على الاباحة مطلقا عند التعارض
ولقوة السند فان حديث من كان له امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابة ففي
موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قراءة
الامام واذا صلى وحده فليقرا قال وكان ابن عمر لا يقرا خلف الامام ورواه
الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم ولكن اذا صح حمل على السماع فيؤيد رفعه
وروى الطحاوي في شرح الاثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب
اخبرنا حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله بن عمر و
زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرا خلف الامام في شي من الصلوة
وروى محمد بن الحسن في موطائه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وايل قال
سئل عبد الله بن مسعود عن القراة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا
ويكفيك قراة الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال اخبرني بعض
ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا قال وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة
ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد ايضا عن داود بن قيس
عن ابن بجاد ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرا خلف
الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي
حمزة قال قلت لابن عباس اقرا والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
عن جابر قال لا تقرا خلف الامام ان جهر وان خافت واخرج هو وعبد الرزاق
من قول علي رضي الله عنه من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطرة ولهذه النصوص
كره ابو حنيفة وابو يوسف قراة الماموم في السرية ايضا وهي كراهة تحريم كما يفيده
قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة
التحريم سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب

وسعد بن ابي وقاص وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهم وان كانت تستحسن عند
محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفيما عدا القراة من الاذكار يتابعه اي ياتي به
المقتدي كما ياتي به الامام ويبتني على لزوم المتابعة في الاركان ما ذكر في الخلاصة
وغيرها من الفروع وهي ان المقتدي لو رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام
ينبغي له ان يعود ولا يصير ذلك ركوعين ولو رفع الامام راسه من الركوع او السجود
قبل تسبيح المقتدي ثلاثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان
يتم المقتدي التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز
وكذا في القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم
ولم يتمه جاز ولو سلم قبل ان ياتي المقتدي بالصلوة والدعوات فانه يتابعه لانها
سنة فالحاصل ان متابعة الامام في الفرايض والواجبات من غير تاخير واجب
فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوت ذلك الواجب بل ياتي به ثم يتابع لان الاتيان
به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية
فكان تاخير الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا
عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تاخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام
القعدة قبل ان يتم المقتدي التشهد يتمه ويسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا في
هذه الحالة فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام في جواز بقاء المقتدي في التحريمة
بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى في حرمة الصلوة بعده وحينئذ فان كان
المقتدي قعد قدر ما يمكن فيه قراة التشهد صحت صلوته والا فلا ولو ركع في الوتر
قبل ان يتم المقتدي القنوت يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما اذا لم
يقرا شيئا من القنوت فحينئذ ينظر ان خاف فوت الركوع بقراة شي منه يركع
ويتركه والا يقرا مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفي نظم الزندويستي
وخمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات
العيدين والقعدة الاولى وسجدة التلاوة وسجود السهو واربعة
اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد السجدة او زاد على قول الصحابة
في تكبيرات العيدين وكان المقتدي يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه
من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد على الاربع في تكبير الجنازة او قام الى
الخامسة ساهيا فانه لا يتابعه في ذلك ثم في القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة
ينتظره المقتدي قاعدا فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدي معه
وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدي وحده وان كان لم يقعد على الرابعة
فان عاد تابعه المقتدي وان قيد الخامسة بالسجدة فسدت صلوتهم جميعا ولا
يعيد المقتدي تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام
لا يتركها القوم رفع اليدين في التحريمة والثناء ما دام الامام في الفاتحة
فان شرع في السورة لا يفعله ايضا عند محمد خلافا لابي يوسف وتكبير الركوع

او السجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد والسلام وتكبيرات التشريق فاذا
ترك الامام شيئا من هذه لا يتركه المقتدى والاصل فى النوع الاول وجوب متابعتها
الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعليه او قولية يلزم من فعلها المخالفة
فى الفعل وفى الثانى ان ليس له ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلوة
وفى الثالث عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى
لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبيرات التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات
العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقى ان يقال
كان ينبغى ان ياتى بتكبيرات العيدين فى الركوع لانها مشروعة فيه وبالاتيان حينئذ لا يكون
مخالفة فى واجب فعلى كما فى التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت
فى الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام اذا كان قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها
فيه لتحصيل مخالفته بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلى هذا فى تكبيرات الركعة
الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله
سبحانه وتعالى اعلم • فصل فى قضاء الفوائت من ترك صلوة لزمه قضاؤها
سواء تركها بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير
عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه صار مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند
الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها على صلوة الوقت لان الترتيب بين الفائتة
والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعى والزهرى وربيعة ويحيى الانصارى
والليث ومالك واحمد واسحق وقال الشافعى مستحب وهو قول طاوس والحسن
وابى ثور لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه
دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات ولنا ان الكتاب مجمل
فى حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبتت الاوقات بفعله صلى الله عليه
وسلم وقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتمونى اصلى ولا شك ان بيان المجمل
المفيد للفرضية بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم
صلوة على ما قبلها اداء ولا قضاء ففى الصحيحين عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى
العصر يعنى يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد وعن ابى جمعة حبيب
بن سباع انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب عام الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم
انى صليت العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم
اعاد المغرب رواه احمد ذكره ابو الفرج باسناده قال ابو حفص بن شاهين يتعين انه ذكرها
وهو فى الصلوة والا لما اعادها واخرج الدارقطنى والبيهقى عن اسمعيل بن ابراهيم
بن الترجمانى عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ
من صلوته فليعد التى نسى ثم ليعد التى صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن
عمر موقوفا وصحح الدارقطنى وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطا فى رفعه الى سعيد بن عبد الرحمن

مبحث قضاء الفوائت

ومنهم

ومنهم من نسبه الى الترجمانى وهذا خارج عن القاعدة المجمع عليها وهى ان زيادة الثقة
مقبولة والرفع زيادة وسعيد وثقه ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبى فى ميزانه
توثيقه عن جماعة وكذا الترجمانى قال ابن معين وابو داود واحمد لا باس به ولا فرق بين
ان يكون من لم يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها او لا فلا يرد ان سعيدا لا يقاوم مالكا ولو
كان الترتيب مستحقا لتركه عليه السلام مرة او اشار الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل
ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا كخبر الفاتحة لان ذلك ليس لبيان
المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهى بخبر الواحد غير جائزة وبهذا التقرير سقط
ما بحثه الشيخ كمال الدين بن الهمام وبنى عليه اولوية قول الشافعى ولم ار من تعرض له
نعم كان ينبغى على هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت
الا انه سقط لادلة اخرى اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها
على وقت التذكر فلا يكون وقت النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم
المزاحمة ولزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت فللاجماع على حرمة تاخير
الصلوة عن وقتها قصدا ومستنده الكتاب والسنة وايده الدليل العقلى
فرجح على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة فلان الحرج مدفوع بالكتاب
وعليه الاجماع ايضا واشتراط الترتيب اذ ذاك يستلزمه وايضا ربما افضى الاشتغال
بالترتيب حينئذ الى تفويت الوقتية وهو حرام كما مر فسقط اذا تقرر هذا فنقول
لو صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسد فرضه فسادا موقوفا عند ابى حنيفة
وباتا عندهما ومعنى التوقف عنده انه ان لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو ذاكرها
عاد الكل صحيحا مثاله فاتته صلوة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والفجر من اليوم الثانى وهو ذاكر الفائتة فى كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا
متوقفا عنده فان صلى الظهر من اليوم الثانى قبل ان يقضى الفائتة صحت الظهر والخمس
التى قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثانى تقرر فساد الخمس وصحت الظهر
وهذا معنى قولهم صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتى تصحح هى ظهر اليوم الثانى
اذا اداها قبل الفائتة والتى تفسد هى الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثانى هكذا
قالوا والذى ينبغى انه اذا دخل وقت الظهر من اليوم الثانى عاد الخمس صحيحة لصيرورتها
مع الفائتة الاولى ست فوائت بدخوله حتى وان قضى الفائتة وحينئذ قبل ظهر اليوم
الثانى لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس فسادها تقرر وما يصليه بعد ذلك صحيح
وان كان ذاكرا الفائتة لصيرورة الفوائت ستا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط
الترتيب حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة فى حق ما بعدها لا فى
حق نفسها كما اذا راى عبده يبيع فسكت يثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه وكذا
صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا يحل ما صاده بعد الثلاثة لا ما صاده فيها
ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهى قائمة بالكل ولذا اجمعنا

على سقوط الترتيب بين الفوائت نفسها اذا صارت ستًّا لا فيما بعدها فحسب وعلى انه
لو اعاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زال
وتوقف حكم على امر لنظهر انه تم امر لا ليس ببدع كتوقف الزكوة المعجلة على تمام النصاب
عند حول لان الحول فان حال وهو تام وقعت فرضا والا فلا وتوقف المغرب في طريق المزدلفة
فان اعادها قبل الفجر بطلت فرضيتها والا فلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر
بعدها على معاودته في الوقت الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزايد على العادة عشر
حيضا على انقطاعه لعشرة او اقل وصحة صلوة من انقطع دمها دون العادة فاغتسلت
وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسائل قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى
على متامل ان التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها
التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على ادائها
كما هو المذكور في الصور في ساير الكتب انتهى وسياتي ما يؤيده قريبا ان شاء الله تعالى
والتذكر في خلال الصلوة كالتذكر في اولها في الحكم المذكور وان استمر النسيان الى
ان سلم صحت الصلوة اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان وان بقي من الوقت ما لا يسع
الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل تمام الوقتية سقط
الترتيب ويقدم الوقتية ولو كان الفائت اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية
دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى لو فاتته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت
ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي الوتر عن ابي حنيفة ثم يصلي الفجر ثم يصلي العشاء
بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت
قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الفجر بعد الغروب وان بقي
قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي الظهر بعد الغروب
فلا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب
فيما ابقينا اعاده كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في اللتين قبلها ثم المعتبر حقيقة
اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري من عليه العشاء
فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه
ما يلي الطلوع وما قبله تطوع وقيل يشرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره
والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي
عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا اينهى عن التطوع والنهي
متى لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة ثم المراد
تضييق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد الوقت
المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع
العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلي الظهر في الوقت
المستحب ولو وقع العصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر
الى بعد الغروب ولو بقي من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها سقط الترتيب بالاتفاق

لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرًا للظهر ثم غربت وهو
فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب
وقت مستحب وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاءً ولو
مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة لوقت الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية
اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق او خرج لم تصح لان شروعه وفي الوقت
سعة مع التذكر لم يقع صحيحًا فان جدد الشروع عند التضييق صح قال الزاهدي ويراعي
الترتيب وان لم يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال فيقتصر
على اقل ما يجوز به الصلوة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت ستًّا بخروج
وقت السادسة للدخول في حد التكرار بذلك وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان التكرار
المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاءً مثلا مع ما بينهما الا ان يكون عليه ظهر
قضاءً وظهر اداءً اذ بالمغايرة في الوصف يزول التكرار والا لحصل بالصلاتين
وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس ان بدخول وقت السادسة تصح الخمس
لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج السادسة بالنظر الى ضم الفائتة
اليها ونحو دخول وقت السابعة بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج
وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانها سادسة بضم الفائتة الى المؤديات
فليتامل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند
الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلوة شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض ذلك الصلوات
حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزه البعض وجعل الماضي
من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى
لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط
ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلوة شهر ثم
قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لما بقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة
هي الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس
دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت
لان الجواز ثمة للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية
لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي ولو ترك صلوات يوم وليلة وصلى من الغد مع
كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدأ
بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء اما فساد الكل في التقديم فلانه متى
ادى شيئا منها صارت سادسة الفوائت فاذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات
خمسا ثم لا يزال هكذا واما فساد غير العشاء في التاخير فلانه كلما صلى فائتة عادت
الفوائت اربعا ففسدت الوقتية ضرورة واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما اذا
كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما
لم تجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا في الكافي ايضا ترك صلوة

من صلوات يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شئ يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما
عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلوة من غير تحر جاز في الحكم وسقطت عنه المتروكة
والاول هو المروى عن ابي حنيفة وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ **وان ترك**
صلوتين من يومين ونسيهما يعيد صلوة يومين للاحتياط كذا رواه ابو سليمان عن محمد
وعلى هذا اذا نسي ثلاث صلوات من ثلثة ايام يعيد صلوة ثلثة ايام رواه ابراهيم
عن محمد ذكره في التاتارخانية ولم يذكر ما زاد وذكر الزاهدي قال عمر بن ابي عمرو سألت
محمدا عمن نسي سجدة من صلاتيه ولم يدر من اي صلوة هي قال يعيد الخمس قلت فان نسي
خمس صلوات من خمسة ايام قال يعيد صلوة خمسة ايام **ولو ترك** ظهرا وعصرا
من يومين ولا يدري الاولى منهما فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يقضي واحدة ثم الاخرى
ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزمه اعادة التي قدمها
لسقوط الترتيب بالنسيان فانهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتتين بناسي الفائتة
وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر فيمن ترك صلوة من الخمس ونسي اي صلاة هي قال
قاضيخان والفتوى على قولهما قال ابن الهمام كانه لاجل التخفيف على الناس والا فدليلهما
لا يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات وبقول ابي حنيفة ناخذ وذلك
لما فيه من الاحتياط **ولو ترك** المغرب ايضا من يوم اخر قيل لا يسقط الترتيب عنده
فيصلي صلوة الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلي المغرب ثم يعيد ثلاث التي صلاها
قبلها كما صلاها فتصير سبعا **ولو ترك** العشا من يوم اخر كذلك يصلي السبع على ذلك
الترتيب ثم يصلي العشا ثم يعيد السبع فتكون الجملة خمس عشرة **ولو ترك** الفجر من يوم
اخر كذلك يصلي الخمس عشرة على ذلك الترتيب ثم يصلي الفجر ثم يعيد ما صلى قبلها على
ترتيبه فيكون المجموع احدى وثلاثين صلوة هذا على قول البعض وعلى قول البعض لا يلزم
الترتيب عنده ايضا فيما زاد على الصلوتين قال في الحقايق وهو الاصح لان اعادة ثلاث
صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت
واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على ان الكثرة
هل تعتبر في الفوايت مع ما بينهما من المؤديات ام في الفوايت نفسها فقط فمن
اعتبر الاول قال يتاتى الخلاف فيما زاد على الصلاتين ومن اعتبر الثاني قال يتاتى
الخلاف فيما لم تصر الفوايت نفسها ستا والحق ان المعتبر هو صيرورة الفوايت
نفسها ستا ولا معنى لاعتبار وجود اوقات لا فوايت فيها لسقوط الترتيب اذ السر
في سقوطه بكثرة الفوايت لا يؤدي الاشتغال بفعلها على الترتيب الى تفويت الوقتية
فمجرد الاوقات بلا فوايت لا اثر له وانما العلة في عدم الخلاف فيما زاد على الصلوتين
في المسئلة المذكورة ما ذكره صاحب الحقايق لان الترتيب انما اسقط بست صلوات
حذرا من الافضاء الى تفويت الوقتية فسقوطه بسبع اولى والطايفة الاخرى
لم يعتبروا الا تحقق فوات ست وليس بالوجيه ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر
الصلوتين **صبي** صلى العشا ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه اعادتها وهي واقعة

محمد بن الحسن سألها ابا حنيفة واجابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات في
الصحة فمرض مرضا يضره الوضوء ولا يقدر فيه على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء
جاز ولا يلزم اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوات ينبغي ان يقضيها في البيت لا في المسجد سترا
لذنبه وتقصيره **شك** في صلوة انه صلاها ام لا ان كان في الوقت يصليها وان خرج الوقت
ثم شك فلا شئ عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت **ومن مات** وعليه صلوات
فاوصى بمال معين يعطى لكفارة صلواته لزم ويعطى لكل صلوة كالفطرة والوتر كذلك وكذا
الصوم كل يوم وانما يلزم تنفيذها من الثلث وان لم يوص ويتبرع به بعض الورثة جاز وان
كانت الصلوة كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلثة اصوع عن صلوة يوم وليلة مع الوتر
مثلا لفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى
يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها الفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار
والافطار بلا عذر **ولو فدى** عن صلواته في مرضه لا يصح كذا في التاتارخانية **ومن اراد**
ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان دخلها او كراهة فحسن والا فقيل يكره وقيل
لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما ٭

فصل في صلوة المسافر وفيها ابحاث **الاول** في مدة السفر اعلم ان اقل مدة
السفر عندنا مسافة ثلثة ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط وهو مشي الاقدام
والابل في البر واعتدال الريح في البحر وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وصحح صاحب الهداية
انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ لكن قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل
احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى وقال العتابي
في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا واختار صاحب الهداية اولى الشمول
السهل والجبل فانه يعتبر بالجبل ما يليق به وهو ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة ثلثة ايام
وعند الشافعي اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في
البخاري عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد واستدلوا لنا بما مر
في المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم **وجهه** الاستدلال لان لام المسافر
ليست للعهد اذ لا معهود فهي للاستغراق فتعم كل مسافر فلو كان السفر الشرعي اقل من
ذلك لوجد مسافر لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك **واعترضه**
ابن الهمام بانه قد يقال المراد المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام قال ولا
يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه فيما اذا
بكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات فيها
ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فانه
مسافر على الصحيح كذا ذكره السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح
ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر
ثلثة ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يترخص مقدار ما سار

مطلب اسقاط الصلوات

البحث الاول

فقط فقد صدق عليه في ذلك القدر انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعًا ان يمسح ثلاثة ايام
والاولى ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثًا الا
ومعها ذو محرم وفي لفظ للبخاري ثلاثة ايام اذ السفر التام الذي به تتغير الاحكام بكونه
مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلاثة على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع
هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخصة لمرارة الغربة ومشقة الوحدة وكمالها
ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني اذ اكان السفر
ثلاثة ايام والثلاثة اقل الكثرة واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب
ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لاحد له وما روي عن ابن عباس وابن عمر فعل صحابي
وليس بحجة عند الشافعي على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود
وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد
بن جبير وابن سيرين من التابعين وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقصروا
في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف يرويه اسمعيل بن عياش وهو ضعيف
عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري
كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به الثاني فيما يصير به المقيم
مسافرا والمسافر مقيما وفي حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر او قرية
ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا
يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي يخرج منه حتى لو كانت ثمة
محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز
العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الاخر يصير مسافرا اذ المعتبر
جانب خروجه وان كان هناك قرية متصلة بربض المصر فلا بد من مجاوزتها على الصحيح
وان كانت متصلة بفنائه دون ربضه لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر
فان كان بينه وبينه اقل من غلوة وليس بينهما مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا فلا
والاصل في هذا ما روي انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان بمجرد النية لا يصير
مسافرا والا لصلى الظهر بالمدينة ركعتين وما ذكره البخاري قال خرج علي فقصر
وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه
بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه انه لما خرج الى صفين قال
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص كان امامه في جانب خروجه رواه البيهقي
وكذا لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب ابق او غريم لا يكون مسافرا ولو
طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا اصحاب الجيش اذا طلبوا عدوه ولا يعلم
اين يدركه وفي العود هم مسافرون اذ كان بينهم وبين مقرهم ثلاثة ايام وهي مسافة
السفر ثم للمسافر احكام يخالف فيها المقيم كاباحة الفطر في رمضان وامتداد

المبحث الثاني

مدة المسح ثلاثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ومن ذلك قصر
ذوات الاربع من الصلوات فان فرضه في كل منها ركعتان والقصر لازم عندنا وهو
مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري وحماد بن
ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري وهو
رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال
الشافعي كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر
رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال صلوة
السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى رواه النسائي
وابن ماجة واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عايشة رضي الله عنها
قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر
متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين
ثم جاء رحله وجلس فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هولاء فقلت يسبحون فقال لو
كنت مسبحا لاتممت صلوتي صحبت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يزيد على ركعتين
في السفر وابا بكر وعمر وعثمان كذلك متفق عليه ولفظ البخاري صحبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وعنه قال صليت
بمنى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من
خلافته ثم صلوها اربعا وانما صلوها اربعا فيما بعد كما في هذه الرواية لانه صار
مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوي
وان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تاهلت
بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل في بلد
فليصل صلوة المقيم والاثار في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام
منكر ولو كان جائزا لفعله صلى الله عليه وسلم ولو مرة تعليما للجواز كما في الصيام
فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم
ومنا المفطر ومنا من يتم ومنا من يقصر وعن عايشة رضي الله عنها قالت كل ذلك قد فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلوة واتم قلنا في طريقهما زيد
العمي وطلحة بن عمر قال ابن عبد البر لا يحتج بهما وقال ابو الفرج بن الجوزي المعروف
منا الصائم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد العمي ولم يصح الاتمام احد من اصحاب
الكتب الستة ولا من غيرهم سوى الدارقطني وتعصبه لمذهب الشافعي معروف
كما صحح الجهر في البسملة فلما اقسم عليه اعترف انه غير صحيح كذا ذكر السروجي في شرح الهداية
وليس المراد من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
الاية هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها
وقت الخوف والا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة دايما وعن يعلى

برنامية قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان
خفتم فقد امن الناس قال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة
والصدقة بما لا يحتمل التمليك مما لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص
فمن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا **وقد علم**
من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم الرخصة ومراده انها رخصة
اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى **ولهذا** يكره الاتمام عندنا حتى روى عن ابي
حنيفة انه قال من اتم الصلوة فقد اساء وخالف السنة واذا اتم فقعد في الثانية قدر التشهد
اخرانه والاخريان نافلة له ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة
الفرض وان كان ذلك جائزا عندنا وان لم يقعد في الثانية بطل فرضه لان القعود على الثانية
فرض لانه اخر صلوته كما في الفجر والجمعة ولو ترك القراة في احدى الاوليين بطلت كذلك
ثم لا يزال المسافر على السفر حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة خمسة عشر يوما وعند
مالك والشافعي اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه خمسة وعنه اثنان وعشرون
صلوة وجعله في المغني هو المذهب استدل مالك والشافعي بما روي انه عليه الصلوة و
السلام اذن للمهاجر في اقامة ثلاث ليال لما عسى ان يكون له حاجة ولا حجة فيه كما لا
يخفى واحتج احمد بانه صلى الله عليه وسلم قصر احدى وعشرين صلوة حين دخل مكة الى
ان خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه
ولنا ما اخرجه الطحاوي عن ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر
وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها
وقال محمد في كتاب الآثار حدثنا ابو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر
قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت
لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للراي في التقديرات الشرعية
فالموقوف فيه كالمرفوع فعملنا به لانه مثبت لزيادة سكت عنها ما استدلوا به ولم ينافه
ولو نوى اقل من خمسة عشر يوما لا يزول حكم السفر وكذا لو نوى خمسة عشر يوما لكن
بموضعين لا يصير مقيما الا ان نوى ان تكون بيتوتته في احدهما وان كان يقول غدا اخرج
او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا وهو مذهب الجمهور ولو بقي سنين
وليس لذلك نهاية ابدا وقال الشافعي يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة
عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام على حرب هوازن ثمانية
عشر يوما يقصر الصلوة وروي انه صلى الله عليه وسلم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام
الفتح قال ابن عباس ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا الاول ضعيف والثاني
صحيح واصح منه انه صلى الله عليه وسلم اقام بها تسعة عشر يوما قال ابن عباس ونحن
نقصر تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري قلنا ليس في فعله صلى الله
عليه وسلم ما يدل لنفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا والبيهقي

بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه فهم
بهذا انه يصير مقيما بدخول وطنه وان لم ينو
الاقامة واما في غير وطنه فلا يصير
مقيما الا بنية الاقامة واقل الاقامة
عندنا خمسة عشر يوما

باسناد

باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس المذكور
قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر
يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر قال اصلي صلوة المسافر ما لم اجمع
مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة باسناد
صحيح انا ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين
وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن
عباس وحده وفي الفتاوى الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه
خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل في اقل من خمسة
عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى **ولا يصح نية الاقامة** من العسكر
في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم
لترددها في الاقامة ولا بد في تحقق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال
وصول المدد للعدو او وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قايم وذلك يمنع الجزم
وعن ابي يوسف ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا
بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة منه وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء
الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء من دار الاسلام ونووا الاقامة
لا تصح لما تقدم واما اهل الاخبية فتصح منهم نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى
حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها صاروا
مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينه مسافة السفر صاروا
مسافرين والا فلا **الكافر في دار الحرب** اذا اسلم ولم يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم
ما يزيلها ولو خاف ففر منهم يريد سفر ثلاثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان ولعل المراد لم تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي
عن الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار او
نحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا لو اسلم فهرب منهم فطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا
مسيرة السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية
بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك **ثم المعتبر**
في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع زوجته
والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر و
الاقامة الى الزوج اذا استوفت مهرها يعني المعجل والا فلها وكذا الجندي ان كان
يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انها تبع مطلقا فانها اذا اخرجت معه
الى السفر لم يسعها ان تتخلف عنه وكذا الجندي ان كان رزقه من بيت المال وقد امره
السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له نعم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد
لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر وكذا قايد الاعمى اذا كان باجر فهو تابع له يعين من الاجرا
والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدري المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد

في المنتقى انه يتم الصلوة حتى يسير ثلاثا ثم يقصر وينبغي ان يكون هذا اذا سأله فلم يخبره
وذكر في المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو ان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم
وسأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا
اذا تحقق انه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلاثا وكذا ينبغي
ان يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان اخبر عمل بخبره والا عمل بالاصل الذي كان عليه
من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وقيل ان كان سفره محققا ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة
عند دخوله مصرا او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرناه لا يلزمه وهو الاصح
لان المتيقن لا يزول بالشك وهذا السؤال بسبب من الاسباب بمنزلة السؤال مع
عدم الاخبار **والمديون** ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا
ان كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم
لانه بمنزلة نية الاقامة كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي يوسف
انه ان كان معسرا يتم وكذا ان كان موسرا الا ان يوطن نفسه على اذايه **والعبد** بين
شريكين احدهما مسافر والاخر مقيم ان تهايئا في خدمته اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة
الاخر وان لم يتهايئا يفرض عليه ان يقعد على راس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر
من وجه مقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا وقد
يفهم من التمثيل بالخليفة في اول مسئلة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره في انه
اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن في ولايته اما اذا طاف في ولايته
فلا يقصر والاصح انه لا فرق لما تقدم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفا
الراشدين انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة وغير ذلك ومراد من قال اذا
طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازي في فتاويه انه اذا خرج لتفحص
احوال الناس والرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر
حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار بمن علل بان جميع الولاية بمنزلة
مصر لان هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلاثة
فلا يسمع **كافر** خرج قاصدا مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق وقد بقي بينه وبين مقصده
اقل من ثلاثة ايام لا يقصر وكذا الصبي اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد
بقي الى مقصده اقل من ثلاثة ايام وكذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من
المشايخ الجواب كذلك في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر السفر معتبرة
بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد
بقي بينها وبين مقصدها اقل من ثلاثة ايام تتم الصلوة هو الصحيح ذكره في الظهيرية
الثالث اعتبار حالة الصلوة في التغير وما يبتنى عليه من اقتداء المسافر بالمقيم
وعكسه اعلم ان الصلوة ما دام وقتها باقيا فهي قابلة للتغير من صفة الى صفة بتغير
حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت عليه من الصفة باعتبار
حاله والمعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر

وعند

وعند زفر قدر ما لا يسع فيه اداء الصلوة والدليل من الجانبين عرف في الاصول **ثم اعلم**
ان صلوة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع ما دام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير
بالاقتداء بالمقيم ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
صح ولزمه الاتمام لما قلنا انفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلوة تقررت
في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء
المفترض بالمتنفل في حق القعدة على راس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم
خرج الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلوة
للتغير وصار كالمقيم في حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت
وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه به فاشتغل بالوضوء
فخرج الوقت واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعدما صارت
اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلوته بعد ما اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين
لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلي اربعا لو افسد لانه
التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد الا اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت
ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان في الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر
ركعتين سلم ويقوم المقيم فيتم صلاته بغير قراءة في الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا
يجب عليه سجود السهو لو سهى وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا بتحريمة حيث
ادرك اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد سقط عنه
فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف
المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه لم يكن قرا في الاوليين فما قراءه في
الاخريين يلتحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة
اصلا اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر
الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعله المكروه
ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون
خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به ليسأله فيحكم بفساد صلوة نفسه
بناء على ظن ان امامه مقيم قد فسدت صلوته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى
اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط
الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر
ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين
ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر
واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وروى ابو داود
والترمذي عن عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت
معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا
فانا قوم سفر صححه الترمذي **ولو قام** المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام

الاقامة قبل تقييده ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلوته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بنية الاقامة فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف فيما لو نوى بعد التقييد بالسجدة فانه حينئذ قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلوته لاقتدائه في موضع الانفراد ويبتني على ما ذكرناه في اول هذا البحث انما فاتته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن فاتته صلوة في سفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزل له وهو مقيم ثم خرج الى السفر في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزل له فرجع اليه قبل خروج وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغير ما بقي الوقت ما لم تود وان المعتبر اخر الوقت وقد كان في اخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي اخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزل له فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا **الرابع في الوطن** قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي ووطن اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفي المبسوط هو الذي نشا فيه وتوطن فيه او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يتناول لما عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتاهل فعلى هذا الكلام من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به قيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو اوجه لما مر من حديث عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احديهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى ووطن الاقامة ما نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولا له به اهل ووطن السفر ما ينوي فيه اقامة اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة ثم الاصلي ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى لو دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه صلى الله عليه وسلم واصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة فزالت وطنية مكة ولا ينتقض بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا ينتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة اخر وان لم يكن بينهما سفر وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرا عليه وطن اقامة اخر لضعف وطنيته **ثم السفر** ليس بشرط ثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وكذا ثبوت وطن الاقامة في ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط الثبوت وطن الاقامة ان تقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره

لا لقصد

لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك وطن اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو قصد السفر فقيل ان يسير مدة اقام بغيره خمسة عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين **الخامس في مسائل متفرقة** ترخص للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الافضل لا يترخص وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذا لم تكن مشقة حالة النزول وقد تقدم عن ابن عمر انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشا كذا في شرح الهداية للسروجي والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء عندنا وبه قال الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقالت الثلثة ليس للعاصي بسفره كالابق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعمة فلا ينالها المستحق للنقمة وقياسا على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق بالاجماع قلنا هذا قياس في مقابلة النص من الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية وان كنتم مرضى او على سفر الاية وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر ومسافر وعلى ان الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح لهم النكاح والبيع والشرا وغير ذلك من العقود الشرعية التي شرعيتها من نعمه ولا يقال ذلك للضرورة كاكل الميتة ونحوه لانا نقول فينبغي ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزايد كاكل الميتة ولا قايل به والقياس على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم نفس الصلوة اذ قصدهم بها حينئذ محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها من الرخص لا في عينها فصار كالصلوة عند التطوع مع الصلوة في الثوب المغصوب وكالزنا في حق ثبوت النسب مع الوطي في الحيض فليتامل **ولا يجوز الجمع** عندنا في صلوتين في وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشا بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص وابن عمر والنخعي وابن سيرين ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القاسم عن مالك وقال الشافعي واحمد ومالك في المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في وقت واحد بعذر السفر والمطر تاخيرا بان يوخر الاولى وقت الثانية فيصليهما فيه وتقديما بان يقدم الثانية الى وقت الاولى فيصليهما فيه اما التاخير فلهم فيه احاديث عارضها ما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة بان يوخر صلوة الى وقت الاخرى
وهو محرم وتلك مبيحة والمحرم مرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع على صحته
منها ليس فيه دليل على الجمع في وقت واحد بل كلها محتملة للجمع من حيث الفعل باداء
الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها واما ما روى يحيى عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشا بعد ما يغيب الشفق و
يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بينهما فقال الامام
ابو جعفر الطحاوي لم يذكر ذلك احد من اصحاب نافع غيره لا عبيد الله ولا مالك ولا
الليث على انه يجوز ان يراد انه صلى العشا التي بها حصل الجمع بعد ما غاب الشفق
مع صلوته للمغرب في اخر وقتها ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرني
نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان غيبوبة الشفق جمع بينهما قال في طريق اخر
حتى اذا كان في اخر الشفق نزل وصلى المغرب ثم العشا وقد توارى ثم اقبل علينا
فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا اذا عجل به امر وفي طريق اخر
حتى كاد الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا
كنا نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير **واما التقديم**
فليس لهم حديث صريح فيه الا ما روى قتيبة بن سعيد عن الليث عن سعد عن يزيد
بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس
اخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر
والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء
واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا فصلاها مع المغرب قال البيهقي هذا حديث
محفوظ صحيح هكذا قال لكن قال الترمذي تفرد به قتيبة ابن سعيد وهو غريب وقال
الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن وائمة الحديث انما سمعوه تعجبا
من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد
ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت
عن الليث حديث يزيد ابن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته مع خالد المدايني
قال البخاري كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ولم نجد ليزيد
بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد
من اصحاب ابي الطفيل ولا عن احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد هذا متروك
الحديث انتهى وعن ابي داود قال ليس في تقديم الوقت حديث يثبت ذكره عنه
في الكتاب وهذا الحديث ذكره ابو داود والترمذي والصحيح فيه ما اخرجاه
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس صلى الظهر
ثم ركب وهل يجوز ابطال اصل قد اجمعت عليه الامة من كون الوقت شرطا و
سببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل حديث شانه هذا مع ما في الصحيحين

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع الظهر والعصر بعرفة وبين
المغرب والعشا بجمع بل انما يصح بمثل حديث الجمع بعرفة والمزدلفة لكونه في غاية
الصحة والشهرة **واما الجمع في المطر** فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشا جميعا
في غير خوف ولا سفر قال مالك ارى ذلك في المطر ولكن رد ظنه هذا بما اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس قال جمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد
بذلك قال ان لا تحرج امته ولم يقل احد منهم بظاهره فتعين الحمل على الجمع فعلا
كما قلنا واضطر اد هم ايضا اليه او الى تقدير بعيد لا دليل عليه وهو قول
بعضهم والمراد لا مطر كثيرا ومستدام او مطر ينزل عليه بل كان مستظلا
بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلوتين في وقت
واحد لاجل المطر فليت شعري اي ضرورة دعت الى هذا التقدير المسمج الذي
يمجه كل طبع سليم والله الهادي الى الطريق المستقيم **فصل في صلوة الجمعة** اعلم
ان صلوة الجمعة فرض عين على كل من استكمل شرايط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب ونهي عما كان مباحا
فيقتضي حرمته وبالسنة وهي كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه
مسلم واحمد وقوله عليه الصلوة والسلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات
او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخاري ومسلم والنسائي
واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه
رواه الخمسة وقوله صلى الله عليه وسلم رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه
النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتي بعضها ايضا
ان شاء الله تعالى واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى
قال ابو بكر من العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة
اذا تقرر هذا فاعلم ان ههنا ابحاثا **الاول** في بيان شرايط الجمعة اعلم ان
للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط ساير الصلوات من الاسلام والعقل
والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط
ساير الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر اما شروط الوجوب فستة
فاولها الذكورة فلا يجب على المراة لما روى طارق بن شهاب عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامراة
او صبي او مريض رواه ابو داود والثاني الاقامة فلا يجب على مسافر لقوله

مبحث الجمعة

صلى الله عليه وسلم الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي
وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية
فلا يجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى وللمولى ان
يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة
ذكر في المنية يجب عليه وذكر المرغيناني انه يتخير وفيما اذا احضره باب الجامع لحفظ
الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب يجب عليه وكذا معتق
البعض ولا يجب على العبد المأذون في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي الضريبة
وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو علي
الدقاق ليس له ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان
كان قريبا لا يسقط عنه شيء وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي
بالصلوة لم يكن له ذلك الرابع الصحة اي عدم المرض فلا يجب على المريض اذا كان
لا يقدر على الذهاب الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برؤه
بسببه لما مر في الحديث والشيخ الكبير الضعيف عن السعي كالمريض الخامس سلامة
العينين فلا يجب على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفة وعندهما ان وجد قائدا
يجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا يجب على المقعد ومقطوع الرجلين وان
وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى قادر على السعي عند و
جود القائد دون المقعد وابو حنيفة قاعدته ان القدرة بالغير لا تعد قدرة على ما مر
وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا يجب عليه بالاتفاق
كالمقعد والاولى انه ان لم تضره الحركة فكالاعمى وان تضره فكالمقعد والممرض كالمريض
ان بقي المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي
تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل
ونحوها وانما اختصت الجمعة بهذه الشروط لعدم تأديها في اي مكان واختصاصها
بمكان وصفة يحصل بهما الحرج كالمشقة بسبب العجز والضعف في المريض ونحوه وبسبب
فوات مصلحة نفسه او مولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا
فلا يجب على هؤلاء لذلك وكفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزأتهم
ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت
فرضا واجزأت كحج الفقير **واما شروط الاداء** فستة ايضا الشرط الاول المصر
او فناؤه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي بن ابي طالب رضي الله عنه وحذيفة
وعطاء والحسن بن ابي الحسن والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وسحنون
خلافا للائمة الثلاثة ولما روى ابن ابي شيبة عن علي كرم الله وجهه انه قال لا جمعة
ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن
حزم في المحلى وروي مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه
من شروط العبادة وهي من احكام الوضع ولا مدخل للراوي فيها واما ما روى ابن

عباس

عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا
قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية اطلاق الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال
عليه في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثا حصن
بالبحرين فهي مصر على ما يأتي من تفسيره وما روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك
انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء
ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه
وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه قبل ان تفرض الجمعة
وبغير علمه صلى الله عليه وسلم على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون
فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي قالوا
يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد
فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة ولو سلم فلان الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي عن المعارض والقاطع
للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا يجوز في البراري
اجماعا فهم قدروا القرية ونحن قدرنا المصر وهو اولى لحديث علي سيما ولا معارض له
اذ لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في
الامصار **ثم اختلفوا** في تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة و
المدينة مصران تقام فيهما الجمع من زمنه عليه الصلوة والسلام الى اليوم فكل موضع
كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر حتى التعريف
الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع
اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله
وزيادة ولم نعلم ان مكة والمدينة كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة
اكبر مما هي الآن ولان مسجدهما كان اصغر مما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف
وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش به كل محترف بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان
مصر وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا ومع هذا في كل منهما
حرف لا توجد في الاخرى فضلا عن مكة والمدينة والحد الصحيح ما اختاره صاحب
الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ احكامه ويقيم الحدود وتزييف صدر
الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور
التواني في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد
القدرة على اقامة الحدود على ما صرح به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة
كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم
من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا
هو الاصح انتهى الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب

اذ الغالب ان الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون
الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما
هما الاصل في اعتبار المصرية وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع
والقرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول
ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد
الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها بالمصلى في فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر
معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلوة الجنازة
ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة اهله اليه وقدره محمد بالغلوة وقال قاضي
خان والاعتماد على ما روي عن ابي حنيفة كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيه
مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وفي المرغيناني ان هذا
ظاهر الرواية وهذا ايضا يقرب من تعريف صاحب التحفة وعن محمد ان كل موضع مصره
الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص يصير مصرا
فاذا عزله تلحق بالقرى ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان عبد اسود اميرا له على
الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى
ويجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا ويصير لها بالموسم
اسواقا بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن الا امير الموسم
اي امير الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم
التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي والذبح والحلق وطواف الافاضة
وغيرها فيقع الحرج بصلاتها فعلى هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا
خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور ثم اقامة الجمعة في موضعين
او اكثر من مصر واحد في جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم
جوازها في موضعين انتهى وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط الصحيح من قول ابي
حنيفة ومحمد جوازها وعن ابي يوسف تجوز في موضعين لا غير وعنه لا تجوز بمصر في
موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فحينئذ يكون كل جانب كمصر له ان اقامة
الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها وفي اقامتها باكثر من موضعين تقليلها
ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود في كل فريق ولان في الحصر في موضع او موضعين
حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان يكون بين اهل
مصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابي
يوسف ولو تعددت فالجمعة لمن سبق واختلفوا قال بعضهم يعتبر السبق في الفراغ
والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلوة الكل وذكر
في التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف والخروج عن العهدة
بيقين وعن هذا وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة

مطلب اقامة الجمعة

ينبغي ان تصلي اربع ركعات ينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض
الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوى الحجة هذا في القرى الكبيرة واما البلاد
فلا يشك في الجواز ولا نفاذ الفريضة قال والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا
ثم الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح
المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهه والا فقد صلى الظهر مع سنته
قال وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر او بنية اقرب صلوة عليّ ليس له اصل في
الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وهذا الذي قاله
من حيث كون الموضع مصرا او لا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى
هو الاحتياط لان الخلاف فيه قوي اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن في زمن
السلف تصلى الا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة
للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى وذكر في فتاوى اهو ينبغي ان يقرا الفاتحة
والسورة في الاربع التي تصلى بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فان وقع فرضا فقراءة
السورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى والاحسن في
النية ان ينوي اخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة
وكان عليه ظهر يسقط عنه والا فنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه
وبين المصر فرجة بل الابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر
فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان كان يسمع النداء والغلوة والميل
والاميال ليس بشيء كذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو اختيار
شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان وان دخل القروي المصر يوم الجمعة
فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه ولو نوى
الخروج بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في الخلاصة
ولم يذكر قاضيخان الا عدم لزومها اذا نوى الخروج في يومه قبل الوقت او بعده كما
اختاره الفقيه فعلم انه المختار عنده لانه اذا نوى اقامة ذلك اليوم في المصر التحق
باهله بخلاف ما اذا لم ينو الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او من
اذن له السلطان لقوله صلى الله عليه وسلم فمن تركها وله امام عادل او جائر
فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجة وغيره فقد
اشترط صلى الله عليه وسلم الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال
الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي
ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة
ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من يقيمها بامره فاذا لم يكن كذلك صلوا الظهر ولانها
تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد وغيرها وقد تقع المنازعة
في التقدم والتقديم وفي التعجيل والتاخير فلا بد ممن له الولاية العامة والكلمة
الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة والفتنة والى تفويت الجمعة

مطلب في صفة النية للظهر بعد الجمعة

غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتى ان عليا رضى الله عنه انما جمع
ايام محاصرة عثمان بامره ولو قلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز المامور من جهة
عثمان والمتغلب الذى لا منشور له اذا كان سيرته فى الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامة
لان بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضى ان يصلى بهم اذا لم يؤمر
به صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابى يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلى
بهم دون القاضى فان مات والى المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان وال اخر صح وكذا
لو صلى القاضى او صاحب الشرطة فان لم يكن احد من هولاء فاجتمع الناس على واحد
فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات
الخليفة وله امراء وولاة على اشيا من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم
اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المامور بها فيها ثم
حضر اخر مكانه مضى على صلاتها ولو حضر قبل شروعه لا يصح شروعه والمراة اذا كانت
سلطانا يجوز امرها باقامتها لا اقامتها وللمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم
يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه
والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور
عرض للاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضى
لان القضى غير موقت قال شارح الهداية فى كتاب ادب القاضى انما يجوز الاستخلاف فى
الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها
من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف ولم يشهد
الخطبة لان الخليفة حينئذ بان وليس بمستفتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد
فى حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكها
والقاضى انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له
اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه
ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف انما يجوز فى الصلوة بعد الشروع حتى قال
فى بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلوة ابتداء
بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من السلطان للاستخلاف اعتمادا
منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاق فهمه
وفرقهم المذكور بين الماذون فى الجمعة وبين القاضى يفيد اطلاق الاستخلاف
فى الخطبة وفى الصلوة وغاية ما فى الباب انه اذا خطب فاراد الاستخلاف فى
الصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث
واما القاعدة المذكورة فنقول بوجبها ولا نسلم ان الماذون فى الجمعة
قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضى وذلك لان القاضى انما قام
مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو
بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فانه ما قام مقام

السلطان

السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلوة المامور باقامتها
ليست مخصوصة بغيره بل هى له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره
الا ان الغير تابع له ونفسه اصل فى ذلك القيام فكان من القسم الثانى ومن
قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما فى المستعير وعلى هذا عمل الائمة
من غير نكير فليتامل والاذن فى الخطبة اذن فى الصلوة وبالعكس وفى الواقعات
احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزاه ان يخطب ويصلى بهم الشرط
الثالث الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص
بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده ايضا ووقتها وقت
الظهر لما فى البخارى عن انس كان عليه السلام يصلى الجمعة حين تميل الشمس وفى مسلم
عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس
الحديث وهو المتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهو
قول الجمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولا يجوز قبل الزوال الا فى قول
احمد بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلى الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقى
يعنى النواضح ولا دليل فيه اذ غاية الاخبار بان الصلوة والرواح كانا حين
الزوال لا ان الصلوة قبله فان قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا
المراد ما يدانى الزوال لا حقيقته فانها لا تسع الا راحة ايضا لكونها زمنا
لطيفا جدا ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك لان وقت الظهر
والعصر عنده واحد ولنا ان شرعيتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين
مع الاقامة فيراعى فيها جميع الخصوصيات التى ورد الشرع بها ولم يرد قط
انه صلى الله عليه وسلم صلاها بعد دخول وقت العصر وكذا من بعده الى يومنا
فلا يجوز حينئذ ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استينافا الظهر ولا يبنيه
عليها عندنا خلافا للشافعى لاختلافهما كمية وشرطا والخلاف فى بناء فان
عنده يجوز بناء احد الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم فى الامامة
فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم
يجوزون اداها بلا خطبة وقد شذوا فانه لم يرد ان النبى صلى الله عليه وسلم
او احدا من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بدونها فهى من جملة الخصوصيات
التى لم يرد اسقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة
كونها فى الوقت لا تصح قبله لانه من جملة الخصوصيات المقيدة بها فان تكن
بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضرت الجماعة فصلوا به لا يجوز للتوارث
المذكور ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل الخطبة والصلوة فكما ان
لا يجوز بدون الجماعة على ما ياتى ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية
وان دلت على وجوب السعى بعبادتها فقد دلت على توقف الذكر ليكون نهاية السعى

الصلوة

بعبادتها فقد دلت على توقف المسند الى الجمع اليه باشادتها ولا يشترط لصحتها
كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا صما
اجزات والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم
يكن به مانع وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي حنيفة وعندهما ذكر
طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع الطهارة والقيام وستر العورة و
سننها كونها خطبتين يجلس بينهما تشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم والاولى على تلاوة الاية وعلى الوعظ ايضا
والثانية على الدعا للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرض عند
الشافعي لما انها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها
فكانت كاصل الخطبة قلنا ذاك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد
وفي افتراض هذه الاشيا ذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق
الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبته عليه السلام ثم كان
مشتملا على ذلك ولا يستلزمه اسم الخطبة فلا دليل على افتراضه فكان
واجبا او سنة وكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا انه صلى الله عليه وسلم
لم يخطب قط بدون ستر ولا طهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دابه وعادته
وادبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام
الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم والا لما ابيح الاستدبار
فيها ولقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة دخل المسجد
يوم الجمعة وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب
قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما
ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد
الصلوة وانما انكر عليه لتركه السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر مذهب مالك
واهل العراق وساير فقها الامصار الا الشافعي ان الجلوس بينهما سنة
ولا شي على من تركه ولابي يوسف ومحمد ان الشرط هو الخطبة وهي تطلق عرفا
على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك لا يسمى خطبة في العرف
ولا في اللغة ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه
ذكرا طويلا او قصيرا فكان الشرط الذكر الاعم بالقطعي غير ان الماثور عنه
صلى الله عليه وسلم اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى خطبة والمواظبة
عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون
بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار
وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم لصدر الدين الخلاطي والمورخون
ان عثمان بن عفان اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج
عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال

اخرج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد هذا واستغفر الله لي ولكم ونزل
وصلى ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على الاكتفا بهذا القدر وان الطول
المسمى خطبة في العرف ليس بشرط وكان الشرط مطلق الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان
الله او لا اله الا الله او نحو ذلك اجزا لكن لا بد من كون ذلك على قصد الخطبة فلو
عطس فحمد لاجله لا يجزي عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام
الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى ولو خطب فنفر من كان حاضرا وجا اخرون
فصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور ولو خطب
ثم ذهب فتوضا في منزله ثم جا فصلى يجوز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل
استقبل الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة
وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل
استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية الشرط الخامس الجماعة على شرطيتها
الاجماع من غير مخالف وانما اختلف في اقل عدده فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر
ثلاثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام وعند
الشافعي اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتا الا ظعن حاجة
وهو ظاهر مذهب احمد وعند مالك من تقرى بهم قرية ولم يحد عددا وروى
ابن حبيب عنه الحديث بثلاثين لما روى ابو محمد الاسدي مرسلا اذا اجتمع ثلاثون
بيتا فليامروا رجلا يصلي بهم الجمعة والجواب ان الاسدي مجهول فلا يحتج به
والشافعي ما مر في بحث المصر من حديث اسعد بن زرارة وانهم كانوا اربعين
ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا اقل لما جمعوا وما روى عن جابر
مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين فما فوق ذلك جمعة فقال في
شرح المهذب ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف قال البيهقي وهو حديث
لا يحتج بمثله انتهى ولابي يوسف ان مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع
الصحيح اقله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط جماعة هي مدلول لصيغة الجمع
بل ما فيه معنى الاجتماع وفي الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هي مدلول
صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع
وهو الواو والى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام جمع هو
مسمى لفظ الجمع لا نفس لفظ الجمع الذي هو جمع ويشترط كونهم رجالا عقلا
فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد
بالعبيد والمسافرين وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى ونحوهم من المعذورين
خلافا لزفر فانه لا تصح امامتهم فيها ولا تجب عليهم الجمعة عنده لسقوط وجوبها
عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا
الترخص فهم كغيرهم فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم ويشترط بقاؤهم
الى السجدة الاولى عند ابي حنيفة فلو نفروا قبلها او نقصوا يستقبل من بقي الظهر

وعندهما يشترط بقاؤهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي الجمعة وعند زفر يشترط بقاؤهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستانف من بقي الظهر له ان الجماعة شرطه فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انها شرط للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة وابو حنيفة يقول نعم هي شرط الانعقاد ولكن انعقاد الصلوة وتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشيء في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد فيها لا تسمى صلوة ولذا لا يحنث بها لو حلف لا يصلي فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة بخلاف الخطبة لانها ثناء في الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبيد وغيرهم من سائر من لا تجب عليه لما تقدم **الشرط السادس** الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلق باب قصره وصلى فيه بحشمه لا تجوز جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا او لا وذلك لما مر غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا تجوز بدونه **البحث الثاني** في صفتها يستحب التبكير اليها لحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه الجماعة الا ابن ماجة قيل المراد بهذه الساعات اوقات متقاربة في ساعة واحدة وهي بعد الزوال واليه ذهب مالك واختاره القاضي حسين وامام الحرمين وتمسكوا بلفظ الرواح فانه يستعمل فيما بعد الزوال ورد بانه يستعمل في مطلق الذهاب يقال راح القوم سار واذكره البغوي وانكر الازهري اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط قائله وقال هو عبارة عن السير ليلا او نهارا وذكر في القاموس راح للمعروف يراح راحة اخذته له خفة واريحية وراحيه ذيح لكذا خفت ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من راح في الساعة الثانية الحديث لم يرد رواح النهار بل المراد خف اليها انتهى فكانه صلى الله عليه وسلم قال من نشط الى الجمعة في الساعة الثانية و الجمهور على ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة من راح في اول النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر او من طلوع الفجر على اختلاف في ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لاستوى الجائيان في الفضيلة في ساعة واحدة مع تفاوتهما في المجيء وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم الشاتي والصائف ولفاتت الجمعة في اليوم الشاتي لمن جاء في الساعة الخامسة والجواب عن الاول انا لا نسلم الاستواء

لان كلا من الانواع المذكورة مختلف الاحاد فيمكن ان يهدي شخصان لكل منهما بدنة ومع هذا بدنة احدهما افضل من بدنة الاخر بدرجات وهذا في غاية الظهور وعن الثاني بانه صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك كله على تقدير الاعتدال بين الليل والنهار كما هو دابه في النظر الى الوسط الذي هو خير الامور وهذا ان اعتبر ساعات اهل الحساب وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده صلى الله عليه وسلم تقسيم هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل النهار الشاتي والصائف ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين انواع القرابين المذكورة فانه يدل على شدة التفاوت بين الساعات لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله فيها شيئا الا اتاه اياه والتمسوها اخر ساعة بعد العصر رواه ابو داود والنسائي وسئل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت وقيل اول بدعة حدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره في الكشاف واما حديث ابي هريرة في الصحيحين ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الحديث فالمراد بالمهجر المبكر والمعجل توفيقا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذي وقال حديث حسن وصححه الحاكم قال في القاموس والتهجير في قوله عليه الصلوة والسلام المهجر الى الجمعة كالمهدي بدنة وقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه يعني التبكير وليس من الهاجرة انتهى **ويستحب** لبس احسن ما يجد من الثياب لقوله صلى الله عليه وسلم ما على احدكم ان وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته رواه ابو داود والنسائي ويستحب السواك والتطيب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلاثة ايام رواه البخاري **ويجب** السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف في المراد بالاذان الاول فقيل الاذان الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال **واذا** صعد الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك الكلام ايضا عند ابي حنيفة وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة بن مالك انا نجلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري ولان الكراهة

للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد ولابي حنيفة
ما ذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة
والكلام بعد خروج الامام ولان الكلام ايضا يمتد طبعا فان الكلام يجر الكلام
فكان المنع احوط ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه
تكره قراءة القران ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب
وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد
بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع الصلوة النفل والقراءة
والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة
على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح ولا
يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام مأذونا
فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل ترتكب فاعله ساثما واذا قرا الامام
وملائكته يصلون على النبي الاية فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف
انه يصلي سرا وياخذ بعض المشايخ واكثرهم انه ينصت وفي الحجة لو سكت فهو افضل
تحقيقا للانصات وعن ابي حنيفة اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح
وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار بعينه او براسه او يده عند
رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان
يشرع في مدايح الظلمة فلا يجب حينئذ ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا من الامام
هو افضل كيلا يسمع بمدايح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لما مر من الحديث ولقوله
صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى
يوخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا يترك
لاجل ما يجاوزها من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نايحة هذا وقد
اختلف المتاخرون في البعيد عن الامام محمد بن سلمة اختار السكوت وحفظ
ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابي يوسف اختيار السكوت وحكى عنه
انه كان ينظر في كتابه ويصلحه بالعلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات
وان كان للاستماع لا للاذية لكن الكلام والقراءة للبعيد الذي لا يسمع الامام
قد يصل الى اذنه ويسمعه فتشغل عن فهم ما يسمع اي عن السماع بخلاف النظر
في الكتاب والكتابة لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذي لا
يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ واذا جلس الامام
على المنبر اذن المؤذنون بين يديه الاذان الثاني للتوارث وفي المبسوط يستحب
للقوم ان يستقبلوا الامام عند الامام وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن
من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن عدي بن ثابت كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب
استقبله اصحابه بوجوههم ذكره ابن بطال في شرح البخاري لكن الرسم الان

انهم

انهم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام كذا في شرح الهداية
للسروجي واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على ما هو
المتوارث المعروف وفي التحفة وغيرها يقرا فيهما قدر ما يقرا في الظهر لانها بدل
منه وان قرا بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وبسبح اسم ربك وهل اتيك
حديث الغاشية تبركا بالماثور عنه صلى الله عليه وسلم على ما مر في صفة الصلوة
كان حسنا لكن يترك احيانا لئلا تتوهم العامة وجوبه **البحث الثالث**
في مسائل متفرقة ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لما
اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم
السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا مطلق يشمل ما اذا ادركه
بعد التشهد او في سجود السهو وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك
معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك فيما بعده لا يبني عليه
الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوت بعض الشرايط في حقه فيصلي
اربعا اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة
في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره لانهما مختلفان
لا يبنى على تحريمة الاخر كذا في النهاية **الخطيب** اذا صعد المنبر لا يسلم على القوم
عندنا وبه قال مالك لانه قد سلم عند دخوله فلا معنى لتسليمة ثانيا وقال الشافعي
واحمد يسلم عليهم لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة
استقبل الناس بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه البيهقي وقال ليس بالقوي قال
عبد الحق في الاحكام الكبرى هو مرسل قال فاسنده ابو احمد من حديث ابن لهيعة
وهو معروف في الضعفاء ولا يحتج به **وكل بلد** فتح بالسيف يخطب فيها بالسيف
كمكة وكل بلد اسلم اهلها طوعا كالمدينة يخطب فيها بلا سيف كذا في روضة العلماء
وفي الينابيع الجهر بالخطبة الثانية دون الجهر في الاولى **ويكره** اشد الكراهة وصف
السلاطين بما ليس فيهم لان فيه خلط العبادة بالمعصية وهي الكذب وربما ادى
بعض ذلك الى الكفر فقد ذكر في الفتاوى التتارخانية في كتاب الردة سئل الصفار
عن الخطباء الذين يقولون السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك
رقاب الامم ونحوه من الاوصاف هل يجوز ام لا قال لا لان بعض الفاظه كفر وبعضها
معصية وكذب وقال ابو منصور من قال للسلطان الذي في زماننا الظالم عادل
فهو كافر واما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز
وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو كذب محض انتهى وقال حافظ الدين
البزازي في فتاويه فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد و
الجمعة حتى لا يسمعوا مدح الخطباء الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد انتهى واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما

روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي رجالا تقرض شفاههم
بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء خطباء من امتك يامرون الناس
بالبر وينسون انفسهم ذكره الامام البغوي في شرح السنة وفي المصابيح فهؤلاء
على اثر نهيهم عن المنكر ياتون به علنا على راس المنبر فالى الله المشتكى وله المستعان
من احوالنا في هذا الزمان ولا حول ولا قوة الا بالله ومن صلى الظهر يوم الجمعة
قبل صلوة الامام الجمعة ولا عذر صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر
لا تصح وهو قول الثلاثة لان الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها
لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن ادائها ظهرا ولا يجوز البدل
مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم ايضا هو الظهر كسائر الايام
ولذا لو خرج الوقت لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر
بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لا ينافي الصحة كما لو صلاها في ارض مغصوبة
مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل بشيء من شرائطها واركانها
ثم اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره
التي صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه تجب
عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة او بدا له الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم
يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في
غيره بخلاف الظهر وينقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة
اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء ولابي
حنيفة ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الذي يجتمع شرائطها
فيه بخلاف سائر الصلوات فانه يجوز اداؤها في البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي
كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها
بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها
به احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى
اليها لا تبطل ظهره بالسعي اتفاقا على هذا التوجيه الثاني لكونه فعله غير معصية
وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من المذهب ولو كان
في الجامع فسمع الخطبة ثم قام فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان
لانه لم يرغب في الجمعة فصار كما لو خرج من بيته وسعى لا يقصدها كذا ذكره السروجي
ويظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها فينبغي
ان ينتقض ظهره فان ادركها المعذور بعدما صلى الظهر وشرع فيها يبطل ظهره
عندنا خلافا لزفر فهو يقول لان فرضه الظهر وقد اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا
ان المعذور انما فارق غيره في الترخيص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره
للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ
من الجمعة او بعده لان الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا يكون جماعة غيرها

في المكان الذي هم فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف اهل القرية لانه لا جمعة
عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام ويستحب للمريض ان لا يصلي الظهر
قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء ولو في كل ساعة خطب واحد وصلى واحد جاز والاولى
ان لا يصلي غير من خطب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد اذ القصر في الخطبة فلا يقيمها
اثنان ان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب يقطعها ويقضي الفجر ان كان في الوقت سعة
وان فاتت الجمعة صلى الظهر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد فوت الجمعة
انخاف م
لا يقطعها فالعبرة في عدم قطعها عنده خوف فوتها وعندهما خوف فوت الوقت له ان
فرض الوقت الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم
يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي وهذا بناء على قول محمد الاخير وجمعه معهما في خلاف
زفر بناء على قوله الاول فانه وافقهما فيه على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما
اخر وقال الفرض احدهما غير معين وانما يتعين الظهر بالفعل والجمعة اكد من الظهر
ذكره السروجي عن الذخيرة فوجه ما استدل له في الكافي على هذا لانها قد تعينت
بالشروع فيها فصارت هي فرض الوقت عنده حينئذ على ان السروجي ذكر عن المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما
والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له اسقاطها بالظهر قال
ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله ثم قال السروجي قلت لو رخص له ذلك
لما اثم بترك الجمعة اذا صلى الظهر انتهى ويمكن ان يقال الضمير في رخص له يعود الى المعذور
وان المراد رخص له في الحكم بصحة الظهر وهو لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال
للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا اخر وهو ان محمدا يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة
بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان
ان الفوات الى خلف واصل وهو الظهر كلا فوات فعلى هذا لا يحتاج الى الجواب عن موافقة
محمد لهما في خلاف زفر الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر
ان نهاه مجتهد بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا
صح نهيه وليس لهم ان يجمعوا بعد ذلك لانه كما ان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا
عن ان يكون مصرا وان نهاهم متعنتا او اضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم
الجمعة لان منعهم على هذا الوجه معصية ولا طاعة له في المعصية حضر والمسجد ملآن
ان تخطى يؤذي الناس لم يتخط وان كان لا يؤذي احدا بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا باس
بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا لا باس بالتخطي ما لم
ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا
لم يكن الامام في الخطبة ليتسع المكان على من يجيء بعده وينال فضل القرب من
الامام فاذا لم يفعل الاول فقد ضيع ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده
ان ياخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب فعليه ان يستقر في موضعه من
المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف

انه لا باس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يؤذي احدا كذا في فتاوى قاضيخان وقد علم منه
ان التخطي جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب
وترك الحرام مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة لان التخطي
حينئذ عمل وهو ايضا حرام في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولذا قال صلى الله
عليه وسلم للذي راه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد تخطى
وقت الخطبة واذى وهو محمل ما روى الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس اتخذ جسرا الى جهنم وينبغي ان يقيد
بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الورى موضع وفي القدام موضع فله — يوم الجمعة
ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان تزيد الخطبتان على سورة
من طوال المفصل لا سيما في ايام الشتاء ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل
ان تصليها ولا يكره قبل الزوال لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها
بعده هذا هو الصحيح والله اعلم ٭ **فصل في صلوة العيد** اعلم ان صلوة العيد — مطلب صلوة العيد
واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة
في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني
فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا
يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والمشايخ
يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هديكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان في الاولى اشارة الى صلوة
عيد الفطر وفي الثانية اشارة الى صلوة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل
المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلوة العيدين من حين شرعيتهما
الى حين توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء الراشدون
والائمة المجتهدون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي
الذي قال هل علي غيرهن لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه اذ من شرائطها المصر ويشترط
لها جميع ما يشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة
بعدها للنقل المستفيض بذلك ثم يستحب للعيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك — الصلوة
والتطيب ولبس احسن الثياب والتبكير الى المصلى لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة
فيستحب التنظف واظهار النعمة والمسارعة وذكر السروجي عن الجواهر قال
يغتسل بعد الفجر فان غسل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب
وقالت المالكية والشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد لانه يوم
الزينة بخلاف الجمعة قال السروجي وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا
قبل الصلوة لما روى انس كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل
تمرات وياكلهن وترا رواه البخاري فلذا ينبغي ان يكون الماكول تمرا ان وجد
فشيئا حلوا والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة لما في الترمذي

كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي
وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح والاصح انه لا يكره الاكل قبل
الصلوة هنا ولا تركه في الفطر ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة
اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه
اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين
والمشي افضل ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا للاجماع
واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما
لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وروى الدارقطني عن
سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر
من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى ولابي حنيفة ان رفع الصوت بالذكر بدعة
مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر
الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدلا به اما الاية فبانها يحتمل ان يراد بها
التكبير في الصلوة او يراد بها نفس الصلوة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة له
فيها على الجهر واما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن عطا ابي طاهر المقدسي
ثم ليس فيه ايضا ما يدل على انه كان يجهر به نعم روى الدارقطني موقوفا عن نافع
ان ابن عمر كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم
يكبر حتى ياتي الامام وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد
عارضه قول صحابي اخر روى ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال
لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي
صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام فيبقى مفاد الاية بلا معارض على ان
قول الصحابي لا يعارضه هذا والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه
لا في كراهيته وعدمها فعندهما يستحب وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر
قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير
وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك واحمد وابي ثور
ومثله عن الشافعي ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال الفقيه ابو جعفر والذي
عندنا انه لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه ناخذ
يعني انهم اذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم
الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء
في الفطر اي على القول بالجهر او الاضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره
التنفل قبل صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه في اوقات الكراهة فاذا دخل وقت
الصلوة بارتفاع الشمس وخروج وقت الكراهة على ما بيناه في موضعه يصلي
الامام بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة لما في الصحيحين سئل ابن عباس
شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العيد قال نعم خرج رسول الله

صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر اذانا ولا اقامة ولانه المتوارث وعليه الاجماع
فيكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثني على ما مر ثم يكبر ثلاث تكبيرات
يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة قدر ثلاث تسبيحات لئلا تؤدي الاتصال الى
الاشتباه على البعيد ويرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما في اثنائهن
ثم يضعهما بعد الثالثة ويتعوذ ويقرأ الفاتحة وسورة كما مر في الجمعة ثم يكبر
ويركع فاذا قام الى الركعة الثانية يبتدي بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلاث تكبيرات
على هيئة تكبيره في الاولى ثم يكبر ويركع فالزوائد في كل ركعة ثلاث والقراءة في
الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبله هكذا كيفية صلوة العيد عند علمائنا وهو قول ابن مسعود
وابي موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابي مسعود
البدري والحسن وابن سيرين والثوري وهو رواية عن احمد وحكاه البخاري في صحيحه مذهبا
لابن عباس وفي البحر جعله قول عمر بن الخطاب ايضا وزاد المرغيناني ابا سعيد والبراء وقال
مالك واحمد في ظاهر قوله يكبر في الاولى ستا وفي الثانية خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو
مذهب الزهري والاوزاعي وقال الشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا ويقرأ
فيهما بعد التكبير وهو مروي عن ابن عباس وقال شريك بن عبد الله وابن يحيى يكبر في الفطر
في الاولى اربعا زوايد بعد القراءة وفي الثانية كذلك وفي الاضحى واحدة زائدة في كل ركعة
بعد القراءة وفيها تسعة اقوال اخر ذكرها السروجي في شرح الهداية والاحاديث المروية
في هذا المعنى اربعة **الاول** عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين
في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبير الركوع رواه ابو داود وابن
ماجة والحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة **الثاني** عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة
بعدهما كلتيهما رواه ابو داود وابن ماجة قال الترمذي في العلل سألت البخاري
عنه فقال هو صحيح **الثالث** عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة
خمسا رواه الترمذي وابن ماجة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي
في هذا الباب وقال في علل الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب
اصح منه وهذه ادلة الشافعي **الرابع** عن سعيد بن العاص انه سأل ابا موسى الاشعري
وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى اربعا كتكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك
كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم رواه ابو داود وسكت عليه وسكوته تحسين
منه كما علم من شرطه وكذا سكت عليه المنذري في مختصره وتضعيف ابن الجوزي
له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عايشة في سنده قال ابن القطان
لا اعرف حاله لكن قال الحاكم ابو عايشة هو مولى سعيد بن العاص سمع ابا هريرة وابا

موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وروى عنه مكحول ولو سلم ففي كل من تلك الاحاديث
الثلاثة نحو ذلك من التضعيف اما الاول فلما في ابن لهيعة من الكلام مع شدة
اضطرابه سندا **واما الحديثان الاخران** اللذان يليانه ففيه منع القول بتصحيحهما
الاول لعبد الرحمن الطائفي ضعفه ابن حنبل ويحيى وقال النسائي ليس بالقوي
وعن ابي حاتم انه مثل عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف والثاني بان كثير بن عبد الله
عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند وقال ابن معين
ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث
واقطع القول عن الشافعي هو قوله فيه انه ركن من اركان الكذب واقطع الشافعي
فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث
صحيح **واذا كان** الامر كذلك فالاخذ بقول اكثر الصحابة واكابرهم على انه فيه قلة
المخالفة لسائر الصلوات بقلة الزيادة اولى **وطريق** المروي عن الصحابة هو ما اخرج
عبد الرزاق انبانا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود
كان يكبر في العيدين تسعا تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ
فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انبانا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن
مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص عن
التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابو موسى الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا
واعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية
فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة وروى ابن ابي شيبة حدثنا هشيم انبانا مجالد
عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين
تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخيرة ويوالي بين القراءتين وروى محمد بن
الحسن انبانا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود
وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه ابو حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري
فخرج عليهم الوليد بن عقبة ابن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا
عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان
يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي
بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته وقال الترمذي وقد روي
عن ابن مسعود انه قال في التكبير في العيدين تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل
القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي
عن غير واحد من الصحابة نحو هذا انتهى وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة
من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه كنقل اعداد الركعات فان قيل روي
عن ابي هريرة وابن عباس ما يخالفه قلنا غايته المعارضة ويترجح بابن مسعود
مع ان المروي عن ابن عباس متعارض **وروى** ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن
ابن جريج عن عطا ان ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة تكبيرة سبعا في الاولى

وستا في الاخرى وقال حدثنا يزيد بن هارون انبانا حميد عن عمار ابن ابي عمار ان ابن
عباس كبر في عيد ثلث عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وقال حدثنا هشيم
انبانا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبر بتسع تكبيرات
خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه
وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي عنه واثر ابن مسعود سالم من الاضطراب
وبه يترجح المرفوع الموافق له ويترجح الموالاة بين القراتين بالمعنى ايضا وهو ان التكبير
ثناء وشرعيته في الاولى قبل القراة كدعاء الاستفتاح وحيث شرع في الاخيرة شرع
بعد القراة كالقنوت فكذلك التكبير ثم قال صاحب الهداية وغيره ان عمل العامة اليوم
بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا بالعمل في صلوة العيد بقول جدهم الا ان الشافعي حمل جميع
التكبيرات المروية عنه على الزوايد وعلماونا حملوها على الزوايد والاصليات فحيث
عملوا بمذهبه يكبرون في كل ركعة خمسا زوايد عملا بالرواية الاولى او خمسا في الاولى
واربعا في الثانية عملا بالرواية الثانية وذكر في المحيط ان الاولى الاخذ بالرواية الاولى
في الفطر وبالثانية في الاضحى عملا بالروايتين وتخصيص الاضحى برواية النقصان لاستعجال
الناس بالقرابين ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو
بنجران عجل الاضحى واخر الفطر وقد علم بهذا ان عملنا بمذهب ابن عباس حيث عملنا به خلافا
لمذهب الشافعي وان المذهب عندنا هو الاول وهو قول ابن مسعود لما ترجح به والذي ذكروا
من عمل العامة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا بذلك كان في زمنهم اما في زماننا
فقد زال اذ لا خلافة الآن والذي يكون عصر فانما هو خليفة اسما لا معنى لانتفاء
بعض شروط الخلافة فيه على ما لا يخفى على من له ادنى علم بشروطها فالعمل الآن
بما هو المذهب عندنا لكن حيث لا يقع الالباس على الناس والله سبحانه وتعالى اعلم
ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين يبدا فيهما بالتكبير يعلم في الفطر احكام صدقة
الفطر وفي الاضحى احكام الاضحية وتكبير التشريق وهي سنة ويسن فيها ما يسن
في خطبة الجمعة ويكره فيها ما يكره فيها ويستحب الاياب في غير طريق الذهاب لما
روى ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد
في طريق رجع في غيره رواه الترمذي وقال جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم عيد خالف الطريق رواه البخاري ولان فيه تكثير الشهود اذ امكنة
القربة تشهد لصاحبها ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لا يقضيها لاختصاصها
بشرايط قد فاتت وان حدث عذر منع الصلوة يوم الفطر قبل الزوال صلاها
من الغد قبل الزوال وان منع عذر الصلوة في اليوم الثاني لم يصل بعده بخلاف
الاضحى فانها تصلي في اليوم الثالث ايضا ان منع عذر في اليوم الاول والثاني
وكذا ان اخرها بلا عذر الى اليوم الثاني او الثالث جاز لكن مع الاساءة
والحاصل ان صلوة عيد الاضحى تجوز في اليوم الثاني والثالث سواء اخرت بعذر
او بدونه اما صلوة الفطر فلا تجوز الا في الثاني بشرط حصول العذر في الاول

ولا يصليان بعد الزوال على كل حال والاصل فيه ما روي ان ركبا جاوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم النبي صلى الله عليه
وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
والدارقطني وزاد ان الركب جاوا اخر النهار وقال الدارقطني اسناد حسن
وصححه عبد الحق والبيهقي وروى الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم ابن
بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من
الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد
وصلى بهم صلوة العيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها صلى الله
عليه وسلم من الغد والفرق بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر اضيف اليه الصلوة
يوم واحد وعيد الاضحى الذي اضيفت اليه ثلاثة ايام لانها كلها ايام الاضحى
بالاجماع فالصلوة فيها سوى ذلك من الايام لا تسمى صلوة العيد الا ان النقل ورد
بها عند العذر في اليوم الذي يلي يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف القياس
فاقتصر عليه والله سبحانه اعلم فروع الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان
كان يسعهم الجامع وعليه عامة المشايخ لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يخرج
يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من يصلي بهم
في المسجد روي ذلك عن علي وفي جوامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة تجوز
اقامتها في المصر وفنايه وفي موضعين فاكثر وبه قال الشافعي واحمد ولو خطب
قبل الصلوة جاز ويكره ذكره في المحيط ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيد
ان ظن انه يدركه في الركوع لان محل التكبيرات القيام ويكبر براي نفسه لا براي
امامه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي وفايت الذكر يقضي قبل فراغ الامام
بخلاف فايت الفعل وان خاف انه لا يدرك الركوع مع الامام ركع وكبر في ركوعه
وعن ابي يوسف يترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان التكبير فات محله والتسبيح
في محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع الى الذات و
الكون في المحل الى الحال والترجيح بالذات احق وهو اقوى والركوع قيام من وجه بخلاف ما لو
تذكر الامام في الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته على الاتيان بها في محلها الاصلي وهو
القيام كذا في الكافي ولا يرفع يديه اذا كبر في ركوعه لان الوضع سنة في محله والرفع
سنة لا في محله فيرجح الوضع واذا رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبيرات
فلا يتمها لان المتابعة تقع فرضا والتكبير واجب ولا يتمها في القومة لانها لم تشرع
الا للفصل فلا يقضي فيها شي ويتبع امامه في التكبير وان خالف رايه لانه حكمه على نفسه
بالاقتدا وليس التكبير كالقنوت المنسوخ فبطل رايه برايه الا ان جاوز اقوال

الصحابة وهو يسمع تكبيرهم فانه لا يتبعه حينئذ لانه مخطئ بيقين فان لم يسمع تكبيرهم
بل يسمع المبلغ يتبعه وان جاوز الاقوال لاحتمال كون الخطا من المبلغ لكن ينوي
بكل تكبيرة الدخول في الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر براى امامه
لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق **نسي التكبير في الاولى** حتى قرا بعض الفاتحة او كلها
ثم تذكر يكبر ويعيد الفاتحة وان تذكر بعدما قرا الفاتحة والسورة يكبر ولا يعيد القراءة
لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة فلا تقبل النقض بالراى وفي اعادتها بعد التمام
نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية
للترتيب **سبق** بركعة يقرا في قضاء ما سبق اولا ثم يكبر وذكر في النوادر انه يكبر
ثم يقرا لانه يقضي اول صلوته في حق الاذكار وجه الاول وهو ظاهر الرواية ان
البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدا بالقراءة
يكون موافقا لقول علي ما لزم من مذهبه انه يقدم القراءة على التكبير في كلتا الركعتين
النساء ان اردن ان يصلين صلوة الضحى يصلين بعدما صلى الامام كذا في الخلاصة
ويستحب تاخير الصلوة في الفطر وتعجيلها في الاضحى للحديث المتقدم وفي القنية
تقديم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة وفي المضمرات
عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الراس في العشر قال لا تؤخر السنة وقد
ورد ذلك ولا يجب التاخير انتهى ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا ياخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا
محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التاخير الا ان نفي الوجوب
لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التاخير
ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار ونحوها فوق الاربعين قال
في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال
في كل اسبوع فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع
الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعين الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين
ويستحق الوعيد انتهى واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك
روي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل
اسناد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا باس به
وذكر هذه المسئلة في القنية واختلاف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا
وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعي انه بدعة والاظهر انه
لا باس به لما فيه من الاثر والله اعلم والتعريف الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع
عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد فبدعة ويتشبهون باهل عرفة
قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب ولا مكروه وفي النهاية عن ابي يوسف ومحمد في غير
رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله
من رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص

فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن عباس محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبيه باهل
الموقف وعن مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء
البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يكن من امرهم
فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة وقال عطاء الخرساني ان استطعت
ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم ∴
وتكبير التشريق عقيب الصلوات قيل سنة عندنا والاكثر على انه واجب لمواظبته عليه
السلام عليه من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة والحرية
والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة مستحبة في المصر هذا كله عند ابي حنيفة
فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امراة الا اذا اقتدوا بمن يجب عليه ولا يجب عقيب الواجب
كالوتر وصلوة العيد ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين
صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ولا على اهل القرى وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة
لانه تبع لها وله ان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع
هذه الشرائط فيقتصر عليها الا ان بالاقتداء يجب بطريق التبعية وابتداؤه فجر عرفة
عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي ما ذكره النووي وفي قوله الاخر وهو قول
مالك ظهر يوم النحر واخره عصر يوم النحر عند ابي حنيفة وعصر اخر ايام التشريق عندهما
وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي وفي قوله الاخر صبح اخر ايام التشريق وهو قول
مالك ومن وافقه ان الناس تبع للحاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ضحى ويبتدؤن
التكبير من صلوة الظهر وينتهي تكبيرهم بصلوة الصبح اخر ايام التشريق والناس تبع
لهم والجواب بعدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون اصول في هذا الحكم ولابي
يوسف ومحمد ومن وافقهما ما رواه ابن ابي شيبة حدثنا حسين بن علي عن زائدة
عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من اخر ايام
التشريق ورواه محمد ثنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي
بن ابي طالب فذكره ولابي حنيفة ما روى ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق
عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم
النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد **فالحاصل**
ان المسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذ ابو يوسف ومحمد بالاكثر للاحتياط في العبادة
خصوصا في الذكر للامر باكثاره واورد عليهما تكبيرات العيد حيث اتفقا
على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها يؤتى بها في الصلوة وهي تصان عن الزوائد وهذه
عقيب الصلوة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب
والى ربك فارغب واكثار الاذكار في مظانها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا
في مطلق الذكر فانه مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى
ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار
المستثنى فالاخذ بالاقل والعمل فيما وراءه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين

بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما **وصفة التكبير** ان
يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما مر عن ابن مسعود وسنده جيد
واخرج ابن ابي شيبة ايضا حدثنا يزيد بن هرون حدثنا شريك قال قلت لابي اسحق كيف
كان تكبير علي وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا
يعني الصحابة يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فعلم النقل فيه عن الصحابة
فهو الماثور عن الخليل واسمعيل وجبريل فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبريل بالفدى
نادى من الهوى الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال
ابراهيم الله اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا
فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله اكبر الله اكبر ولله الحمد فظهر
ان جعل التكبير قبل التهليل ثلاثا كما قال الشافعي لا ثبت له **امام نسي التكبير**
وقام وذهب فما لم يخرج من المسجد يعود ويكبر لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج
لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي
يراه يكبر وحده لانه لا يؤدى في حرمة الصلوة ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء فيه
فكان الامام فيه مستحبا لا حتما كما في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا انفرد
به لان المتابعة انما تجب فيما تؤدى في تحريمة الصلوة كسجود السهو والامام شرط
الوجوب عنده لا شرط الاداء **ترك** صلوة في ايام التشريق فقضاها فيها من ذلك العام
كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو تركها فيها
وقضى فيها من عام اخر لان السنن الوقتية لا تقضى في غير وقتها وانما تقضى على وفق
الاداء حيث لا يكبر في الاداء لا يكبر في القضاء **الحدث عمدا** اسقط التكبير لانقطاع
حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو
والتكبير والتلبية بدا بالسهو لانه يؤدى في حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه يعد
الصلوة متصلا بها ثم بالتلبية لانها تؤدى خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير
سجد لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام يقطع
الوصل ذكر ذلك كله في الكافي **فصل في الجنائز** وفيها ابحاث الاول فيما يفعل بحث الجنائز
بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت او الموت وعلامته ان تسترخي قدماه
ولا ينتصب او تعوج انفه وتنخسف صدغاه ويستحب ان يوجه الى القبلة لما روي
انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى
بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال صلى الله عليه وسلم اصاب
الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث رواه الحاكم وقال صحيح والسنة ان يكون
على شقه الايمن كما هو السنة في النوم وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف

يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك
ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عند عدم الاستمساك كما في الطفل وينبغي
حينئذ ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة ويلقن الشهادة لما روى
الجماعة الا البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقنوا موتاكم شهادة ان
لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا
ولا ينبغي ان يامر بها بل تذكر عنده ليتذكروا اما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة
ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام والذي عليه الجمهور ان
المراد من الحديث مجازه كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل
به الا على تلقينه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز
وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرورة فيه بل فيه نفع فان الميت يستانس
بالذكر على ما ورد في الاثار ففي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتموني فاقيموا
عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع رسل
ربي وعن عثمان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه
وقال استغفروا لاخيكم واسالوا الله له التثبيت فانه الان يسال رواه ابو داود
والبيهقي باسناد حسن واذا مات يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة قالت
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان
الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر ويشد لحياه بعصابة عن
تحته من فوق راسه لازالة القطاعة ولئلا يدخله شيء من الهوام وتمد اطرافه
لئلا تبقى منقوسة ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه
خيرا مما خرج عنه وتخلع ثيابه لانها تحمى وتسرع اليه التغير والفساد ويجعل
على سرير او لوح لئلا يصيبه نداوة الارض ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد
لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي ولا يوضع على بطنه المصحف اكراما للمصحف
وتكره القراءة عنده حتى يغسل ويشرع في تجهيزه ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية
انتهى وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا باس بجلوس الحائض والجنب عند الميت **الثاني** في غسله
واذا ارادوا غسله يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي ادير المجمر بالبخور حوله
وترا ثلثا او خمسا او سبعا قال في المبسوط والبدايع والمرغيناني يوضع على التخت
طولا الى القبلة كما في صلوة المريض بالايماء وقال الاسبيجابي لا رواية فيه عن اصحابنا
والعرف ان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة هنا ان اتسع المكان والا فالاصح انه يوضع
كما تيسر قاله صاحب البدايع والمرغيناني ويجرد من ثيابه عندنا وهو قول مالك وظاهر
الرواية عن احمد وعن الشافعي انه المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص
رواه ابو داود قلنا ذلك مخصوص به عليه السلام لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا

نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى مالك عن عايشة رضي الله عنها من وجه
صحيح وروي انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن دحية في العلم المشهور فدل هذا
ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله عليه وسلم ولان التجريد ايسر
تمكنا من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحياة وتستر عورته الغليظة
فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها
من السرة الى الركبة كما في حال الحيوة ولم يذكر غيره في المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر
الكرخي وصححه صاحب المحيط وصاحب النهاية وهو الماخوذ لقوله صلى الله عليه وسلم
لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت وكذا لا يجوز مسه
حتى لو ماتت امراة بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب في استنجائه
ان يلف الغاسل على يده خرقة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجي الميت اصلا
ثم يوضيه فيبدا بغسل وجهه ولا يغسل اولا يديه الى الرسغين لان ذلك كان في الحيوة
لكونهما الة تطهير والان الة تطهير يد الغاسل فلا فائدة في غسلهما اولا لانه يغسلهما
بعد الوجه الى المرفقين ولا يمضمض ولا يستنشق عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعي
يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا المضمضة ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشره
ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم ثم نثره وذلك
متعذر في حقه والمسكة زايلة فالغالب الذي هو المحقق ان الماء يسبق منهما الى حلقه
فيكون ايجارا واسعاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل
على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس وفي صلوة
الاثر انه لا يمسح راسه وهو المختار وهو ظاهر الرواية وصحح شيخ الاسلام في شرح المبسوط
انه يمسح اذ لا فاصل بينه وبين الحي ولا يوخر غسل رجليه كما في الحي اذا اغتسل على لوح ونحوه
قال الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة اما الذي لا
يعقلها فيغسل ولا يوضا لانه لم يكن بحيث يصلي وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال لان هذا
الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق بكون الميت بحيث يصلي او لا يصلي كما في المجنون
ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي العراقي من غير تسريح ثم يفيض عليه ماء مغلي بسدر او خطمي
او حرض وهو الاشنان قبل طحنه او صابون ان تيسر شيء من ذلك والا فسخن قراح
طلبا للمبالغة في التنظيف ما امكن ويغسل ثلاثا اعتبارا لسنة الغسل حال الحيوة
يضجع كل مرة فيغسل شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر كذلك ولا يكب
على وجهه ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم يقعد بعد المرة الاولى يسند الى صدره او
يده او ركبته حسب ما تيسر ويمسح بطنه مسحا دقيقا وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين
فان خرج منه شيء ازاله وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولا
قبل الغسل وهو قول الشافعي والاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل

ما

ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة نجاسة
اصابت المتوضي من الخارج فانه يكفيه غسلها وقال في البدايع يغسل في المرة الاولى بالماء
القراح وهو الذي لا يخالطه شيء ليبتل بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية
بماء السدر او ما يجري مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال ابن
الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية
واخرج ابو داود عن ابن سيرين انه كان الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب — ياخذ
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة
بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية دخل علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او سبعا
بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلاث عند
الحاجة لكن ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد ولا يوخذ
شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها انكرت
ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي تاخذون ناصيته يقال نصوته
اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزايه لاحترامه ولان ذلك
في الحي يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها وفي المرغيناني لو انكسر ظفر
الميت فلا باس باخذه قال المرغيناني وليس في غسله استعمال القطن وفي الروضة
لا باس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وقيل لا باس بان
يحشى مخارقه كانفه وفمه وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا واذا اتم
غسله نشف لئلا يبتل اكفانه وجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف
الطيب لاجل الموتى خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس
في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء ذكره في التحفة فيدخل فيه المسك وبه قال
اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط رسول الله حجة عليهم فقد اخرج الحاكم
عن ابي وايل قال كان عند علي مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن
ويجعل الكافور على موضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه
رواه البيهقي عن ابن مسعود ولانه يطرد الهوام وفيه تجفيف وحفظ عن اسراع
التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال النخعي يوضع
الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم غسل الميت وتكفينه
والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله
والجمهور من مشايخنا على انه يتنجس بنجاسة حصلت بالموت لانه كساير الحيوانات
يتنجس بالموت ولذا يتنجس البير بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا يجوز
صلوته ولو كان سببه حدثا حصل بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا
وكرامة الادمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله صلى الله

عليه وسلم المؤمن لا ينجس اى بالحدث الذى دل عليه سياق الحديث وهو جنابة ابى هريرة
اى لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية التى ينبغى ابعادها عن المحترم
كالنبى صلى الله عليه وسلم والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته
وهل يشترط فى غسله النية قال ابن الهمام فى شرح الهداية الظاهر انه يشترط لاسقاط
وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو لانا امرنا بالغسل ولانا لم نقض حقه بعد
وقالوا فى الغريق يغسل ثلاثا فى قول ابى يوسف وعن محمد فى رواية ان نوى الغسل
عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا جعل حركة الاخراج بالنية
غسلة وعنه يغسل مرة كانه ذكر فى هذا القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد
اشتراط النية لاسقاط الواجب بل يفيدان الفرض وجود فعل الغسل له منا حتى
لو غسله لاجل تعليم الغير سقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابى يوسف يغسل
ثلاثا انما يفيدان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلاثا اقامة للسنة
لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا تسقط الوجوب عنا الا بنية
وكذا المروى عن محمد انما ذكر النية لتصير حركة الاخراج غسلة مضافة الينا
لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عنا فعلينا فعل **وقد علم** من الاصول
ان ما وجب لعينه من الافعال الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعى
الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلوة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال
ثواب العبادة بدون النية اما انه لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب
على ترك الواجب فلا دليل عليه **والاولى فى الغاسل** ان يكون اقرب الناس الى الميت
فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر اذا راى
من الميت شيئا مما يحب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان
من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد
وجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا باس بذكر ذلك تحذيرا للناس من بدعته
وان راى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب
اظهاره لتكثير الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن **الثالث** فى تكفينه
السنة ان يكفن الرجل فى ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة والمراة فى خمسة
درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط على ثدييها والكفاية فى حقه ان يقتصر
على ازار ولفافة وفى حقها على ازار وخمار ولفافة والفرض فى حقهما ثوب
يستر البدن هذا مذهبنا وقال مالك السنة ثلاث لفائف وقميص وقال الشافعى
واحمد ثلاث لفائف لما روت عايشة رضى الله عنها قالت كفن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى ثلاثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه
فحمله مالك على ان القميص ليس من جملة الثلاثة ولنا ما روى ابن عدى فى الكامل
عن جابر بن سمرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب قميص وازار
ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابى حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم

فريق

النخعى

النخعى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق
نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى ثلاثة اثواب قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث
وان كان بعضها مرسلا وبعضها لا يوازى حديث الصحيحين لكن تايدت بان الحال كشف
على الرجال من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عايشة ليس فيها قميص القميص المعتاد
والكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن فى قميصه
قطع جيبه ولبته وكماه كذا فى جوامع الفقه **ثم اللفافة** من القرن الى القدم
وكذا الازار والقميص من المنكب الى القدم والدرع هو القميص الا ان الذى يفتح جيبه
على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال والدرع
من عادة النساء فى الحيوة فكذا فى الموت وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة
وقيل الى الركبة وهو استر **وصفة التكفين** تبسط اللفافة على بساط او حصير
او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليه الطيب ثم القميص
كذلك ثم يوضع الميت بالثوب الذى نشف فيه فيقمص ويحنط ثم يعطف عليه الازار
من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك ويربط ان خيف انتشاره والمراة
تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها
كالمقنعة منشورا وفوق ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفافة كما مر ثم تربط
الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها والامة كالحرة وفى المحيط
والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن فى خرقتين
ازار ورداء وان كفن فى ازار واحد اجزا وفى الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصبى الصغير
ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضيخان والطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن
ان يكفن فيه البالغ وان كفن فى ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف فى
خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا والجديد والغسيل ولو كان خلقا فى الكفن
سواء كذا فى البدايع والمبسوط لما عن عايشة قالت نظر ابو بكر الصديق الى ثوب
يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنونى فيها قالت قلت هذا خلق
قال الحى احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخارى **والمستحب** فيه البياض
لحديث ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم
البياض فانه من خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائى ويجوز من
القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم يكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر
والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا بحال الحيوة فان لم يوجد للرجال الا الحرير
يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة **وينبغى** ان يكون الكفن فى النفاسة
مثل ملبوسه فى الجمعة والعيدين وللمراة ما تلبس فى زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط
ما يلبسه فى الحيوة وفى المرغينانى لو كان فى المال كثرة وفى الورثة قلة فكفن السنة
اولى وان كان العكس فكفن الكفاية اولى مع جواز كفن السنة وفى جامع الفقه

ان

ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيمة
ويجمر الاكفان قبل أن تدرج الميت فيها وترا مرة او ثلاثا او خمسا والمحرم كغيره في التكفين
عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا يغطى راسه ولا يمس طيبا لما في مسلم ان رجلا
وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال صلى الله عليه وسلم غسلوه بماء وسدر وكفنوه
في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له رواه الخمسة الا البخاري واحرامه من عمله فانقطع والجواب عن حديثهم
انه ليس بعام لفظا لانه في شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث ملبيا لانه مات محرما
فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو صلى الله عليه وسلم يطلع من خواص الخلق على
ما لا نعلمه فيختص حكمه به وفي حديث عطا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال
خمروا وجهه وراسه ولا تشبهوه باليهود وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المحرم يموت خمروه ولا تشبهوه باليهود رواه الدارقطني وفي
الموطا عن عائشة رضي الله عنها اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفي الموطا ان ابن عمر لما
مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد
والكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا
جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت
مال فكفنه على من تجب عليه نفقته في حياته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف
وفي شرح السراجية لمصنفها واما المراة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على
الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من تلزمه نفقتها من ذوي
انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف وقيد بما اذا لم يكن لها مال وفي
المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف ولم يذكر معه ابا حنيفة وكذا
في عامة الكتب وفي الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها على الزوج وان تركت
مالا عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف
ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه
الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخصه بل تعم سائر الورثة
ومقتضاها ان تكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف تجب عليه وحده حال
اليسار فان قيل باعتبار نفقتها عليه وحده حال الحيوة قلنا كانت في مقابلة احتباسها
وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تاملت وجدت
التوجيه يرجح قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرثه ترجع به في تركته وان كفنه من لا
يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد **النوع الرابع في الصلوة**
عليه وهي فرض كفاية كما مر وعليه الاجماع **وشرط** صحتها شرايط الصلوة المطلقة واسلام
الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غايب ولا حاضر
محمول على دابة او غيرها للاختلاف المكان ولا موضوع تقدم عليه المصلي وهو كالامام

ان ٤

مبحث الصلوة على الميت

في بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلوة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر اماما
من كل وجه كما انها صلوة من بعض الوجوه ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه
الا بالنبش سقط هذا الشرط او الشرطان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا
لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه
التراب يعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلوته
صلى الله عليه وسلم على النجاشي فاما لانه رفع له سريره حتى راه بحضرته فتكون
صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء
وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث
عمران بن حصين انه صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا صلوا عليه
فقام صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه وكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه
وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه
صلى الله عليه وسلم او كشف له واما لان ذلك امر خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان
كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره وهو
معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله
عليه وسلم بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات افتحب ان اطوي لك الارض
فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان
من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبريل بم ادرك
هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال
رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وكذا صلى على
زيد وجعفر لما استشهدا بموتة على ما في المغازي قال الواقدي حدثني محمد بن صالح عن
عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار ابن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس
بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر
الى معتركهم فقال صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى
عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى
حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل
الجنة وهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون
رفع له سريره وان لم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقه ضعيفة فما في المغازي
مرسل وما في الطبقات ضعيف بالعلاء بن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه
وفي رواية الطبراني العبد بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه صلى الله عليه
وسلم لم يصل على غايب سوى هؤلاء ومن عدا النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان من يرى منه
مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كان القراء
ولم يؤثر قط عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى عليهم وكان على الصلوة على كل من توفي
من الصحابة شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلوتي رحمة له

وركنها القيام فلا يجوز قاعداً بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها
شرط والدعا الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات
ويترك الدعا والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي
ثم الولي على ترتيب الارث وله ان ياذن لغيره اذا انتهى الحق اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم
بلا اذنه فان تقدم فله ان يعيدها ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان
فمن دونه والاصل ان الحق في الصلوة للاوليا كما هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالنكاح فيكون
الولي مقدما على غيره فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه
لما روي ان الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك
وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقديم عليهم ازدرا بهم وتعظيم اولي الامر واجب
واما امام الحي فتقديمه مستحب لانه رضي به اماما في حال حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد
وفاته كذا وجه فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب
تقديمه وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر اذا حضر السلطان يقدمه الاوليا
وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يتقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي وحضر
صاحب الشرطة وامام الحي فصاحب الشرطة اولى الذي يتقدم وان كان الوالي المصر خليفة فلم
يحضر الوالي وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضي ومن صاحب الشرطة وان لم
يحضر احد من المذكورين وحضر الاوليا وامام الحي ينبغي للاوليا ان يقدموا امام الحي
وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس على الاوليا تقديمه وان حضر الوالي وخليفته
والقاضي وصاحب الشرطة وامام الحي والاوليا فابى الاوليا ان يقدموا احدا من هولاء
وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤا ولا يتقدم احد من هولاء
الا باذنهم وهذا قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وبه اخذ الحسن انتهى ثم عدم
جواز صلوة غير الولي بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي
وله في اعادة من صلى قولان اصحهما استحباب عدمها له حديث ابن عباس انه صلى الله
عليه وسلم مر بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا آذنتموني
قالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه متفق عليه
ولان الصحابة صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم افذاذا لا يؤمهم احد وروي انه
صلى الله عليه وسلم اوصى بذلك ذكره البزازي والكفاية وقلنا انه فرض كفاية وقد
سقط بالاولين فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلي على قبره
صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة لانه الان كما وضع لان الارض لا تاكل اجساد الانبياء
ولما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم كان هو الولي
لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع الذي ذكرناه على ترك الصحابة
الذين لم يحضروا وفاته صلى الله عليه وسلم والصلوة على قبره **وهي اربع تكبيرات** يسم
يقرا دعا الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات ويصلي على رسول الله صلى الله عليه و

مطلب تكبير الجنازة

سلم
عقيب الثانية كما بعد التشهد لان الثنا والصلوة عليه عليه الصلوة والسلام سنة
الدعا ويدعو لنفسه وللميت ولسائر المؤمنين عقيب الثالثة ويسلم عقيب الرابعة
من غير ان يقول شيا في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب وقيل يقول سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم
كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي الميت وكذا
في فتاوى قاضيخان وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى لا غير اما كونها
اربعا فعليه الائمة الاربعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخر صلوة صلاها
على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر الصديق رضي الله عنه صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم فكبر اربعا وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر
اربعا وصلى الحسن على علي فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو
كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي بل يقف ساكتا حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على
الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في قنوت الفجر وليس فيها قراءة القران عندنا
وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرا الفاتحة
في الاولى وهو مروي عن ابن عباس انه صلى على جنازة فقرا فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها
سنة رواه الترمذي وغيره ولنا ما قدمنا من قول عمر وغيره ولو قرا الفاتحة
بنية الثنا والدعا جاز **وصفة الدعا** ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام
ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والمغفرة
والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه
الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيها دعاء موقت
والمروي عنه صلى الله عليه وسلم هذا الدعا الى قوله فتوفه على الايمان رواه
ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم الخيرات انك مجيب الدعوات
ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل شيء قدير **وزاد** بعض
شراح القدوري اللهم انس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع
مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم انه نزل بك وانت خير
منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن عذابه
اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا بركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم والترمذي
والنسائي عن عوف بن مالك انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة رجل فحفظت من دعائه
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء و
الثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره
واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب

مطلب الدعا للميت في الصلوة عليه

النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت **وان كان غير مكلف** يقول بعد قوله ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم
اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين وفي المفيد ويدعو لوالديه والد
الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة
ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد المجنون
الاصلي لانه لم يكلف فلا ذنب عليه كالصبي بخلاف العارض فانه قد كلف وعروض الجنون
لا يمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ودفعه للتكليف انما هو فيما ياتي لا فيما مضى **والمسبوق**
وهو من لم يحضر عند اول التكبير اذ لحضرة يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف
من كان حاضرا عند تكبيرة وسبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه ضرورة اذ لا يمكن المقارنة
الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا
كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما
ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته
بعد سلامه قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح
والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندها انتهى
وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد صلوته
عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام حتى لو اعتد
بها وكبر ثلاثا سواها فسدت صلوته ولو جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة
عندهما وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر في المحيط
ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو
ادركه قبل ذلك ثم **المسبوق** يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية
من غير دعاء لئلا ترفع قبل فراغه فتبطل صلوته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه
يقطع التكبير لانها بطلت وقيل وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن الارض
وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل
لا يقطع حتى تتباعد والاول اصح ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا في التكبيرة الاولى
في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم
عن ذلك قال انا افعل واقيس ثانيه باوله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله
بن المبارك ومحمد بن الازهر وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل
ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه والمختار تركه وهو قول مالك وعنه الرفع
في الجميع وبه قال الشافعي واحمد لنا حديث ابن عباس وحديث ابي هريرة كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواهما الدار
قطني قال ابن حزم لم يات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رفع في شيء من تكبيرات
الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلوة بلا نص قال السروجي وعجب
من النووي انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر مع ان الرواية عنه

فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي
مضت قبل فراغ الامام بل يتابعه
فيما بقي منها ويقضي ما مضى
بعد سلامه م

مضطربة **ويقوم الامام** بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المراة وفي رواية يقوم بحذاء
وسط الرجل وبحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان
فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روي عن
انس انه قام من الرجل عند راسه ومن المراة عند عجيزتها ورفعه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم معارض بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة
فقام حيال صدره وبما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على
امراة ماتت في نفسها فقام وسطها والوسط لا ينافي الصدر فان الصدر
وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه
ويستحب ان يصفوا ثلاثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة
ويقف وراءه ثلاثة ووراءهم اثنان ثم واحد ذكره في المحيط لقوله صلى الله عليه
وسلم من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له رواه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي القنية افضل صفوف الرجال في الجنازة
اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى للقبول انتهى
ولو لخطا واعتدا الوضع فوضعوا راسه مما يلي يسار الامام جازت الصلوة
وان تعمدوه فقد اساؤوا وجازت كذا في التتارخانية **وتكره** الصلوة على
الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد لا باس بها لما روي
ان سعد بن ابي وقاص لما توفي امرت عائشة بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل نعم فقالت
ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في
المسجد رواه مسلم **ولنا** ما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن ابي ذئب عن صالح
مولى التوامة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
على الميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له ومولى التوامة قال ابن معين ثقة
لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب
سمع منه قبل الاختلاط وما استدلت به عائشة رضي الله تعالى عنها واقعة حال
لا عموم لها فالجواز لكون ذلك للضرورة وتوهم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون
دليل انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة رضي الله عنه هذا
الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ الاجتهاد
والانكار الذي لا يجوز السكوت عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راي المجتهد
لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله
عنهما صلي عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين شهدوا الصلوة
عليهما ليس صريحا في ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما وصلى
الناس في المسجد وهو غير مكروه عندنا في رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق

قال اخبرنا الثوري ومعمر عن هشام بن عروة قال رأى ابي رجالاً يخرجون من المسجد
ليصلوا على جنازة فقال لما يصنع هؤلاء والله ما صلى على ابي الا في المسجد **هذا**
وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف
المشايخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض الناس معها والباقي في المسجد
والصفوف متصلة لا يكره **واعلم** ان لفظ حديث ابي هريرة محتمل لكل من الكراهة في هذه
الصورة وعدمها فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة
النكرة لم يقتضيها وكذا تعليلهم للكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة و
تعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها والى عدمها مال في المبسوط وفي المحيط وعليه
العمل وهو المختار ولا يجوز الصلوة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء
والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لاشتراط شرائط الصلوة
بالاجماع وكذا التكبير فتشارك سائر الصلوات في حكم القيام وعليه الاجماع الا من
شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيه خلافا **ولا يجوز** والميت على دابة او على
الايدي او على الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء ومن دفن ولم
يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن انه تفسخ لما مر من صلوته صلى الله عليه
وسلم على المقبور ولا يعتبر التقدير بالايام في التفسخ وعدمه على الصحيح بل المعتبر غلبة
الظن لان ذلك يختلف باختلاف الحال من السمن والهزال وباختلاف الزمان
من الحر والبرد وباختلاف المكان من كون الارض مسبخة او غيرها ولو شك في
التفسخ لا يصلى عليه ايضا ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وغيرها ولا يصلى
عليه بعد التفسخ لما سياتي قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا وما روى البخاري
عن عقبة بن عامر انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير محل
النزاع اذ قررنا انه لا يعتبر التقدير بالزمان بل بغلبة الراي بالتفسخ وكونهم
كانوا قد تفسخوا غير مسلم فان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجري العين التي
باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة رضي الله عنه فانقطرت دما
ولا يصلى على غائب وقد مر ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة على الميت من الاحكام
التي لا مدخل للراي فيها اذ ليست بصلاة من كل وجه ولا محض دعاء كسائر الادعية
لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة على العضو
اثر وما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على
رؤس من رؤس المسلمين قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد
اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد اكثره او النصف
ومعه الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الراس لاشتماله على اكثر الاعضاء
الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى
تكرار الصلوة على ميت واحد فانه غير مشروع فان قيل قد تقدم انه صلى الله عليه وسلم
صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار

قلنا قد قيل المراد من الصلوة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتادة
فليس فيه ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم
كان لم يصل عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال لا يصلح الاستدلال **ولا يصلى** على باغ
ولا قاطع طريق اذا قتلا حال الحرب ولا يغسلان زجرا عن مثل فعلهما وهذا مذهب
علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه فانه لم يغسل البغاة من اهل النهروان ولم يصل عليهم
فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة لهم ليكون
زجرا لغيرهم وقطاع الطريق مثلهم في السعي بالفساد بل هم اشد وان قتل البغاة بعد
وضع الحرب اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم
يصلى عليهم ذكره قاضيخان والوجه فيه ان فيه احتمال التوبة ولان الاثر عن علي رضي الله
عنه انما ورد في من قتل حال المحاربة فبقي ما عداه على قياس موتى المسلمين وحكم
المقتولين بالعصبية والمكابر في المصر بالليل حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه
لا يصلى عليه اهانة له ذكر في جامع الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عمدا عند ابي
يوسف واختاره علي السعدي لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس
الائمة الحلواني لان دمه هدر فصار كالميت حتف انفه ولانه مسلم غير ساع في الارض
فسادا فلا يقاس على البغاة وقطاع الطريق قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحيح مسلم
ما يؤيد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قتل
نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى والجواب انها واقعة حال لا تقتضي العموم لاحتمال
انه صلى الله عليه وسلم علم منه امرا يمنع من الصلوة عليه على انه ليس فيه منع الصحابة
عن الصلوة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلوة على المديون للزجر لا لانها
ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلوة غيره عليه السلام عليه **ومن علم** حياته
عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلي عليه وكذا لو خرج اكثره حيا والا غسل
ولم يصل عليه لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل
اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم وان سبي صبي
ومات فان لم يسب معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابي ان كان مسلما او للدار
ان كان ذميا وان كان سبي معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبي
نفسه وكان يعقل الاسلام لانه ان كان معه احد ابويه فهو تبع له فيكون كافرا واذا اسلم
احدهما تبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا فاسلام الصبي العاقل صحيح عندنا
لانه نفع محض وقد صح ان عليا اسلم صبيا وصححه النبي صلى الله عليه وسلم **الخامس** في الحمل
والتشييع السنة في حمل الجنازة عندنا ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة وبه
قال مالك والاكثرون خلافا للشافعي لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة حدثنا شعبة
عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن قسطاس عن ابي عبيدة بن مسعود قال من اتبع الجنازة
فليأخذ بجوانب السرير الاربعة ورويا ايضا حدثنا هشيم عن ابي عطاء عن علي الازدي قال
رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد

بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والبعد من تشبيه حمله بحمل الامتعة والاثقال ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما ورد من الحمل بين العمودين فمحمول على حال عذر من ضيق الطريق والازدحام او قلة الحاملين او غير ذلك توفيقا بينه وبين روايتنا ما ذهب اليه الجمهور وما روى انه صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين فضعيف الاسناد قال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاد وينبغي ان يبدأ بمقدمها فيضعه على يمينه ثم مؤخرها كذلك ثم بمقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك وفي المبسوط حمل الصبي على الايدي احب من حمله على الدابة وفي الينابيع الرضيع والفطيم وفوق ذلك قليلا لا بأس ان يحمله رجل واحد على يديه او يحمله على يديه وهو راكب قال ابو حنيفة لا بأس ان يحمل الصغير في سفط او طبق والسفط بالفاء من آلات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت الصغير كذا في شرح الهداية للسروجي وينبغي الاسراع في المشي بها ما دون الخبب وهو ضرب من العدو ودون العنق وهو الخطو الفسيح فيسرعون اسراعا لا يصل الى حد العنق والعدو وفي التحفة الاسراع بالميت سنة وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالقصد ولا يكره المشي قدامها ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري واسحق وغيرهم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي ان فضل الماشي خلف الجنازة على الماشي امامها لفضل الصلوة المكتوبة على النافلة وروي كفضل صلوة الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان ذلك ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يمشي بين يديها فان رواية ابن عمر وقد عمل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها قال اما تراني امشي خلفها رواه الطحاوي

وما كان ابن عمر ليخالف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على اتباعه لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم ما فعله الا لعذر وان الافضل عنده صلى الله عليه وسلم مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز قال علي الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع وعن علي انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلوة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تأخروا عنه ولان الشفاعة في الصلوة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا التقديم والتسليم اليه وطلب عفوه ورحمته ٭ والراكب يسير خلف الجنازة فلا يتقدمها لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روى في النوادر عن ابي يوسف قال رأيت ابا حنيفة يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تأتيه فقوله ثم يقف دليل انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع راكبا على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يتبعها وعليه الجمهور وما ورد في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما ورد عن علي كرم الله وجهه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابو داود وابن ماجة واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ ولا ينبغي ان يرجع من جنازة حتى يصلي عليها وبعدما صلى لا يرجع الا باذنهم كذا ذكر في عامة كتب الفتاوى وغيرها وفي المحيط قيل الرفق ان يسعه الرجوع بغير اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحاديث وعليه الجمهور ولا اعلم لهم في المنع مأخذا الا ان تحصل الوحشة لاهل الميت بسبب الرجوع فينبغي ان يراعى ذلك والا ففي الصحيحين ان من اتبع جنازة مسلم حتى يصلي عليها فله قيراط من الاجر ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد واذا منع من الرجوع بغير اذنهم فربما يكون له ضرورة يتعسر عليه شهود الدفن بسببها فيترك الصلوة عليها ايضا فيحرم من اجرها وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعيد بن منصور وان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القران ذكر في فتاوى العصر انها كراهة تحريم واختاره مجد الائمة الترجماني وقال علاء الدين التاجري ترك الاولى ومن اراد الذكر والقراءة فليذكر وليقرأ في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلاثة عند القتال

ف: على مقدار القيراط من الاجر في حضور الجنازة

ويبقى

وفي الجنازة وفي الذكرة كره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة
ذكره في البدايع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور وعن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز
ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي
ينبغي ان يكون التنزيه مخصصا بزمنه صلى الله عليه وسلم حيث كان يباح لهن الخروج
للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا التحريم لما في خروجهن من الفساد
وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسال عن
الجواز والفساد في مثل هذا وانما يسال عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم
انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت حفتها الشياطين
من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره
في التتارخانية وقد روي عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل
تحملن قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات
رواه ابن ماجة باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي
بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة بقولها لو ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل
واذا قالت عائشة رضي الله عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ويحرم
النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو ذلك من الافعال لما في الصحيح ليس منا
من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوة الجاهلية وعن ابي موسى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري
والصلق شدة الصوت وفي صحيح مسلم ثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة
على الميت اي من افعال الكفر ولا باس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب
بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة او نائحة
تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة
وينكر بقلبه واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق
لان القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء وولانه
قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون
ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى
السادس في الدفن اللحد في القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا فالشق
كذا ذكره السروجي في فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض
رخوة فلا باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق
لغيرنا رواه ابو داود والترمذي وروى ابن ماجة عن انس رضي الله عنه لما توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد واخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث

لطما بيضه

اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه
الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
ابن حبان في صحيحه عن جابر انه صلى الله عليه وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع
قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من الارض حفيرة فيوضع فيها
الميت وينصب عليها اللبن والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى جانباها باللبن او
غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن والخشب ولا يمس السقف الميت
واستحب بعض الصحابة ان يرمس في التراب رمسا لما روي ذلك عن عبد الله بن عمرو
بن العاص وقال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الاخر وقال صاحب المنافع اختار
الشق في ديارنا لرخاوة الاراضي فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الاجر ورفوف
الخشب واتخاذ التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من
راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول
العلماء قاطبة اي جميعا وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة
العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد
وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة
فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر ومقدار عمق القبر قدر
نصف قامة ذكره في المحيط والروضة وفي الذخيرة الى الصدر الرجل او وسط القامة
فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان الادنى نصف
القامة والاعلى القامة وما بينهما ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة القبلة
مستقبلة القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه وابنه
محمد بن الحنفية واسحق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب وقال الشافعي واحمد
يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل راسه منحدرا وخير مالك
والظاهر للشافعي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه
رواه الشافعي وعن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة الحارث
ثم ادخله القبر من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي
اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
هو النخعي لا التيمي فان حمادا انما يروي عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة فقال عن حماد عن ابراهيم
النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا زاد ابن ابي
شيبة ورفع قبره حتى يعرف وروى ابن ماجة عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم
اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض روايتا دفنه صلى الله عليه وسلم
وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابي
حنيفة انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله
الخطمي ويترجح فعل علي بعلي وبفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو ما عن رسول الله

بينهما ع

عليه وسلم وهو ماروى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج
له سراج واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوى والترمذى وقال الحديث حسن وعن ابن
مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى قبر عبد الله ذى البجادين وابو بكر وعمر
يقولان ادنيا منى اخاكما حتى اسنده فى لحده واخذه من قبل القبلة رواه الخلال فى جامعه
واستغراب النووى تحسين الترمذى لحديث ابن عباس بكونه من رواية الحجاج بن ارطاة وانه
ضعيف باتفاق اهل الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق الا انه يدلس ولا شك
ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس اذا قال حدثنى او اخبرنى عن ثقة كابن عيينة والثورى
وغيرهما وكذا قال ابو زرعة وابو حاتم انه صدوق مدلس فاذا قال حدثنى واخبرنى عن
الثقة كان مقبولا ولا ارتياب فى صدقه وحفظه وقال ابن عدى انما عاب الناس عليه تدليسه
عن الزهرى وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابو بكر الخطيب هو احد
العلماء الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه التدليس
روى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وهذا
تعديل له من هؤلاء الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان جهة
القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الاخذ ان يكون الى القبلة فكان اولى ويقول
واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا نقل عنه صلى الله عليه
وسلم انه كان يقوله اذا وضع ميتا فى قبره رواه ابو داود والترمذى وقال الحديث حسن
اى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك ولا يتعين
فى عدد الواضعين وفى الذخيرة لا يضر وتر دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية
وذو الرحم المحرم اولى لوضع المراة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره فى المحيط
وفى الولوالجى المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امراة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدورى
فى شرحه والعتابى فى جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او انثى ويسجى قبر المراة
بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يسجى فى حق الرجل
عندنا لما روى عن على كرم الله وجهه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا
فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس دفن ابى زيد الانصارى فخمر القبر بثوب
فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر
عليه وفيه خلاف الشافعى وقد تمسك بحديث ضعيف عن ضعفه النووى ويوجه
الميت فى القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره ويحل العقدة روى ذلك
عن الشعبى والنخعى وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه لما وضع نعيم بن مسعود
فى القبر نزع الاخلة بفيه وروى ابو داود والنسائى ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله
عليك وسلم ما الكبائر قال هى تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قال قبلتكم احياء
وامواتا وفى الينابيع السنة ان يفرش فى القبر التراب يعنى فى الارض الندية والسبخة
قال السروجى وفى كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجرا ولم اقف
عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغينانى

وكره

وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن ابى موسى لا يجعلوا بينى وبين
الارض شيئا وما روى انه جعل فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قطيفة قيل
لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعلى رضى الله عنهما تنازعاها فبسطها شقران
تحته لقطع التنازع وقيل كان صلى الله عليه وسلم يلبسها ويفترشها فقال شقران والله
لا يلبسها احد بعده ابدا فالقاها فى القبر ويسند الميت من ورائه بتراب او نحوه
لئلا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد بقيم اللبن عليه من جهة القبلة ويسد شقوقه
لئلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب
وفى الولوالجى يستحب اللبن والقصب والحشيش فى اللحد قال الشعبى جعل فى لحد النبى
صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلوانى هذا فى قصب لم يعمل
فاما القصب المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يكره وقال بعضهم لا يكره يعنى جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء
والزينة والقبر مكان البلاء والفناء وقد اوصى الاسود بن زيد ان لا يجعلوا على قبره
آجرا وقال ابراهيم النخعى كانوا يكرهون الآجر فى قبورهم وقيل لا باس به عند رخاوة الارض
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت
فى بخارى وقد تقدم ثم يهال التراب ولا يزاد على التراب الذى خرج من القبر وتكره
الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية الحسن عن ابى حنيفة ويستحب حثى التراب
عليه لما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى
القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وقال محمد لا ارى برش الماء عليه باسا
ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثورى والليث ومالك واحمد والجمهور وقال
الشافعى التسطيح اى التربيع افضل لما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت
على عائشة رضى الله عنها فقلت يا اماه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصاحبيه فكشفت لى عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة
الحمراء وللجمهور ما روى البخارى عن سفيان التمار انه راى قبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم مسنما وحديث القاسم لو بلغ درجة هذا فى الصحة فليس فيه معارضة له فانه
لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله مبطوحة يجوز كونه صفة مؤكدة للاطئة اى ليست
مشرفة زائدة فى الارتفاع ولا لاطئة زائدة فى الانخفاض بحيث تكون مبطوحة لاصقة
بالارض بل هى بين ذلك ويحتمل ان تكون مبطوحة يعنى مبطحة من قولهم بطح المسيل تبطيحا
اى القى فيه البطحاء اى الحصى الصغار وهو الموافق لقوله ببطحاء العرصة اى لقى عليها
العرصة الحمراء وليس فى شئ من ذلك ما ينافى التسنيم كيف وقد روى عن القاسم رحمه الله
التصريح بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز حدثنا عبد الله بن سليمان
بن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربى عن عمرو بن شمر عن جابر
قال سالت ثلاثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اب سالت ابا جعفر محمد
بن على وسالت القاسم بن محمد بن ابى بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبرونى عن قبور

ابا بكر في بيت عايشة فكلهم قالوا انها مسنمة واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي
قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا
الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور
بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن
الارض به وفي المحيط تسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي فتاوى قاضيخان نقدر شبر
وفي البدايع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان الاجماع
على ان ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الايمة الثلاثة
لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها
رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطا وعن الحسن بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
في المغني وفي منية المفتي المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة انه يكره وان يبنى
عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطيه والجلوس
عليه كذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم السابع في الشهيد والمراد
الحكمي الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا
واما الشهيد الحقيقي الذي وعد الله تعالى الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام
الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه الذي قتل في سبيل الله ومن الحق به والله اعلم
بمن قتل في سبيله ثم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة انه مسلم مكلف
ظاهر علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد التكليف
والطهارة فهذا شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغي باي شيء كان وباي سبب كان ولقتيل
غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سوا لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند ابي
حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل او وجب وسقط لعارض كقتل الاب ابنه والصلح
عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية
والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله
مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة لظهور
وجوب المال بالقتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم
قاتله سواء وجب فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية
حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح
للقتل وان كان تعليله وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم
تجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم والجامع او البرية
او في برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا
يسقط الغسل الذي هو واجب كساير الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه في حق
الشهيد المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجود الوصف الذي سقط لاجله

الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحايض
والنفساء على قول ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم
الشهيد الحكمي عنده بل يغسلون ساير الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعي
والشهيب من المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف وعدم الطهارة لا يوثر
في الشهادة فان عدم الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الغسل فان سقوطه
لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة في الحيوة لا يوجب
الغسل بعد الممات فان وجوبه في الحيوة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت
فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا
ولابي حنيفة في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة لذنوبه
ولا ذنب لغير المكلف ليكون القتل طهرة له والقتل في حقه والموت سواء فيغسل والتكريم
في جعل القتل طهرة والذنوب لظهر منه في ابقاء اثر الظلم وهو غير موجود معه
اصلا اذ الحاكم علام لا يحتاج الى الشاهد وله في غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم
عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل
حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملايكة فسلوا صاحبته فقالت
خرج وهو جنب لما سمع الهايعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته
الملايكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل على التصريح بان الملايكة غسلت
حنظلة لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس في مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة
بطريق الدلالة سواء كانا قد انقطعا او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت وكذا خرج
عن الحد من ارتث باتفاق ايمتنا ايضا والارتثاث افتعال من رث الثوب يرث اذا صار
خلقا وسمي الشهيد الذي حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا تشبيها له بالشهادة
بالثوب الرث حيث لم يبق على جدته وهيئتها التي كانت في شهداء احد الذين هم الاصل
في حكم هذا الشهيد وذلك بان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة
حيا او يا وي خيمة او نحوها او يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل
على خلاف القياس المشروع في حق ساير اموات بني ادم فيراعى فيه جميع الصفات التي
كانت في المقيس عليه وهم شهداء احد وغيرهم ممن استشهد في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والضابط في حقهم انهم لم يحصل لهم بعد وجود سبب القتل شيء من
مرافق الدنيا ولا خوطبوا بحكم جديد من احكامها وما قبل مضي وقت الصلوة كله من مرافق
الدنيا ومضي وقت الصلوة مع العقل خطاب بحكم جديد من احكامها لان الصلوة صارت دينا
دينا في ذمته اما مطلقا او ان قدر على الايماء براسه على ما مر الكلام عليه في صلوة المريض
وقد روى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم من حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك
لطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا انا به
فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا رجل يقول اه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو
هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع اخر يقول اه فاشار

مطالب مهمات

هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى عمى فاذا هو قد مات ولو اوصى بشئ فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الاخرة فكذلك عند ابى يوسف وقال محمد ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحيا وقيل الخلاف فيهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون ارتثاثا اتفاقا وقيل لا خلاف فيهما فجواب ابى يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الاخرة ومن الارتثاث ان يبيع او يشترى او يتكلم بكلام كثير وعند محمد ان بقى مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم ينقل وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشئ مما تقدم ذكره ابن الهمام فى شرح الهداية لان ما نيل من المرافق حينئذ يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر فى الشهادة نقصا ::
ثم حكم الشهيد المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التى قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد وعن ابن عباس رضى الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب والذى ليس من جنس الكفن هو السلاح والة الحرب من الحديد ونحوه والجلود كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفى الذخيرة السراويل مما ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا من كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه ازار ولفافة وان كان زائدا من ذلك ينقص منه واعلم ان امره صلى الله عليه وسلم ان يدفنوا بثيابهم ليس فيه ما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان الا ان يقال الظاهر من حالهم انه لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب فى كل مقاتل ان لا يلبس اكثر من ثلاثة اثواب زايد على الحشو والة القتال فورد الامر على ما هو الغالب المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب فى نزع الحشو فان ظاهر الحديث يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا فى ديارهم فورد الامر على الغالب ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين ورواية عن احمد وقال مالك والشافعى واسحق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بدفن شهداء احد فى دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخارى والترمذى وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راه ورأى ما مثل به شهق وبكا فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جئ بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصر قال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطا بن سائب عن الشعبى عن ابن مسعود قال كان النساء يوم

مطلب لا يغسل الشهيد

مطلب الصلوة عليه

احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المسلمين الى ان قال فوضع النبى صلى الله عليه وسلم حمزة وجئ برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جئ باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم دفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة واخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها قطعا وحينئذ تعارض حديث البخارى وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف على ما عرف فى الاصول من ترجيح المثبت على النافى اذا لم يعرف بدليله وهذا كذلك فان جابرا لم يكن مراعيا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه على ما ذكره البخارى والبيهقى انهما قتلا فى ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلوة عليهم وقد سمع امره صلى الله عليه وسلم بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلوته صلى الله عليه وسلم عليهم وكيفيتها رواها ايضا كما فى الرواية الحاكم والله اعلم

الثامن فى مسائل متفرقة من الجنائز ولا باس بالاذن فى صلوة الجنازة لان التقدم حق الولى فيملك ابطاله بتقديم غيره وفى بعض النسخ لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا فى الهداية قال ابن الهمام سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففى صحيح مسلم وسنن ابى داود والترمذى والنسائى عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلى عليه امة من الناس يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه يشبه نعى الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان الفلانى فان نعى الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية فى قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية مات لمسلم قريب كافر ليس له ولى من الكفار يغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة فى ذلك لما روى ان ابا طالب لما هلك جاء على رضى الله عنه فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه وواره الحديث قال النووى وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولى اخر من الكفار لا ينبغى للمسلم ان يتولى امره بل يخلى بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد ان شاء وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا يلقيه فى حفرة كالكلب فهلا اذا اجيفته عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذى انتقل اليه ولو مات المسلم وليس له ولى الا كافر لا ينبغى للمسلمين ان يخلوا بينه وبينه بل يقولون امره لما دوى

ان يهوديا امن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم لاصحابه تولوا اخاكم و لم يخلوا بينه وبين اليهود مات وليس له مال ولا من
يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس بطريق الكفاية فيجب في بيت المال فان لم يكن او منع ظلما
سالوا من الناس لانه لا يقدر على السوال بنفسه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على
الناس ان يسالوا له لانه قادر على السوال فان فضل مما سالوا شي صرف الى كفن اخر ان لم
يعرف صاحبه بعينه وان عرف رد اليه وان لم يوجد ميت اخر تصدق به نبش الميت
وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قد قسم ماله فعلى الورثة لا على الغرما
كفن رجل ميتا من ماله ثم وجد الكفن في يد رجل اخر او افترس الميت سبع فالكفن له
لان الميت لا يملكه خرج من الميت شي بعد ما ادرج في كفنه ذكر في الروضة لا يغسل
منه شي عندنا يجوز ان تغسل المراة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته ففي جايز
عندنا وهو قول الثوري والاوزاعي خلافا للثلاثة احتجوا بحديث عايشة قلت
وارأساه لصداع بي فقال صلى الله عليه وسلم وانا وارأساه يا عايشة ما ضرك
ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد والدارقطني وغيرهما باسناد
ضعيف قال ابو الفرج ورواه البخاري ولم يقل غسلتك وروى البيهقي وابو الفرج
عن فاطمة انها قالت لاسما بنت عميس يا اسما اذا مت فاغسليني انت وعلي فغسلاها
قال ابو الفرج في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشي وقال النسائي متروك و
روو احاديث اخر ليس فيها ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه دلالة لان الغسل
مما يضاف الى السبب اضافة مشهورة تقرب من الحقيقة في كثرة الاستعمال والشهرة
يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم يصدر من فلان من ذلك شي الا مباشرة
الاسباب والقيام عليها قال النووي والمعتمد عليه القياس على غسلها ثم قال الغازي في
الفرق ان علايق النكاح فيها باقية وهي العدة بخلاف الزوج قال الشافعي اعتبار العدة
فان الزوج لو طلقها ثم مات لا تغسله في العدة هكذا اجاب في الام قال السرخسي قلت
قياس العدة الواجبة بالموت على العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير سديد لانها
كانت محرمة عند وجود سبب غسله في الطلاق دون الموت فجاز ان يبقى الحل الثابت
عنده لا المنتفي عنده الا ترى انها ترث هنا لا هناك انتهى ولا يخلو هذا المحل من
اشكال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة واثبات الحرمة فلا فرق بينه وبين الطلاق
البائن من جانبها وجانبه والا فلا فرق بينهما وبينه في جواز الغسل وقد يجاب
انه بمنزلة الطلاق الرجعي في توقف قطع الوصلة واثبات الحرمة على انقضاء العدة
وذلك انما يكون حيث توجد كما في جانبها الا حيث لا توجد كما في جانبه ولو كانت حاملا
فوضعت اثر موته لا يجوز لها ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالك والشافعي وكذا
لو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطيت بشبهة
قال في المحيط في رواية الحسن وهو الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية
تغسله وبه قال احمد خلافا للشافعي وعن مالك روايتان وام الولد لا تغسل سيدها

وان كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم مات وهي في العدة وهي
عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدايع في ام الولد روايتان عن ابي حنيفة
في قوله الاول تغسله كقول زفر ومالك واحمد وفي قوله الثاني لا تغسله وهو الاصح عند
الشافعي ولو غسل الميت وكفن ونسوا عضوا لم يصبه الما ينقض الكفن ويغسل العضو
وتعاد الصلوة ان كانوا صلوا عليه وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل ان يهال التراب
ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط
سقط غسله ويصلى على قبره لان الصلوة الاولى لم تصح انتهى وهو الاظهر وكذا لو لم
يغسل اصلا او لم يكفن فانه لا ينبش بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور به
والنبش منهي عنه والنهي راجح على الامر ولو بقيت اصبع ونحوها لا ينقض الكفن عند ابي
حنيفة وابي يوسف لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد ينقض ويغسل على كل حال ولو علم
ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير او في ارض مغصوبة او اخذت
بشفعة يخرج لانه حق العبد واذا وقع في القبر متاع فعلم به بعد ما اهيل التراب نبش ايضا
واخرج ولا يجوز نبش القبر لغير ذلك وفي المنتقى مات ولم يجدوا له ماء فيمموه
وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني وفي
رواية لا تعاد الصلوة قال السروجي وهي موافقة للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم
ثم وجد الماء لا تعاد الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكان الروايتين عن ابي يوسف
حي وميت بينهما ثوب وثوب مباح فالحي اولى به وفي المرغيناني ان كان للحي فهو اولى وان
كان للميت فهو اولى وان كان للحي وارثا للميت فان كان مضطرا اليه لبرد او سبب يخشى
منه التلف قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه للعطش قدم على
غسله بخلاف ما لو كانت حاجة الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان
الميت اولى بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ومتيمما لوجود
العذر ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة
حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس قال كفن الرجلان والثلاثة في قتلى احد
في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الثوب الواحد
بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد ان
يلاصق بدناهما لان فيه مباشرة عورة احدهما الاخر ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر
في قبر واحد الا عند الضرورة وحينئذ يجعل بينهما حاجز من التراب اوصى ان يصلي
عليه فلان فالوصية باطلة وليس له ان يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله
وادخاله القبر وبه قال الشافعي وروى ابن رستم انها جايزة ويومر ان يصلي عليه و
قال ابن حنبل والاول هو المشهور ولو صلى النساء وحدهن على الجنازة جاز وسقطت
بها الفريضة وليس يجب ان يصلين منفردات معا ويجوز جماعة ولو اجتمعت الجنايز
جاز ان يصلي عليهم صلوة واحدة ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي
الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخناثى ثم

النساء كما في سائر الصلوات وان شاؤا جعلوهم صفا واحدا قال المرغيناني الجواز
شيئان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحدة على حدة وهو الافضل لان الجمع
مختلف فيه **ولو كبر** على جنازة فجيء باخرى يتم الاولى ويستقبل الاخرى واذا اختلط
موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة المسلمين
الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا
لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون
علامة واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التتا
تارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب
في عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلي عليهم وينوي
المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلي
عليهم وقيل لا **واما الدفن** فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين
وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني
واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلي عليها بالاجماع واختلف
الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم
وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة ابن عامر وواثلة بن الاسقع يتخذ لها قبرا على حدة
وهو الاحوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها
قال السرخسي وهو حسن ولو وجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه سيما عمل بها وان لم
تكن ففيه روايتان في رواية يغسل ولا يصلي عليه والصحيح انه يصلي عليه لانه مسلم تبعا
للدار وان وجد في دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت
الجنازة في وقت المغرب تقدم [الفرض] صلوة المغرب ثم تصلى الجنازة ثم سنة المغرب
وقيل تقدم السنة ايضا على الجنازة ولو حضرت وقت صلوة العيد قدمت العيد عليها
ثم هي على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش
لئلا يظن البعيد انها صلوة العيد ولو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تاخيره الى
وقت الجمعة ليصلي عليه جمع عظيم بعد الجمعة اما لو خافوا فوات الجمعة بسبب دفنه
اخروا دفنه **واتباع الجنازة** افضل من النوافل ان كان لجوار او لقرابة او صلاح
مشهور والا فالنوافل افضل ذكر ذلك كله السروجي في شرح الهداية وذكر قاضيخان
يجوز الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وبعض المشايخ
جوزوا ذلك ايضا **ويستحب** في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر
اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد
يدل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة
ففيه ضرورة ولا ضرورة في النقل الى بلد اخر وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي
ان سعد بن ابي وقاص مات في قرية على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال
اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن فلا يجوز اخراجه حتى قالوا

لو

لو ان امراة مات ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لا تصبر وارادت نبشه ونقله الى بلدها
لا يباح لها ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون
الارض حق الغير وحينئذ ان شاء ذلك الغير اخرجه وان شاء ساوى القبر وزرع فوقه
وجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بانما نقل ان يعقوب عليه السلام بعد ما مضى
عليه زمان نقل من مصر الى الشام مع ابائه والصحيح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم
يقصه الله ورسوله علينا من غير تغيير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به
وفي القنية مقابر بلغ اليها حطم جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر **ويكره** الدفن
في البيت الذي مات فيه سواء كان صغيرا او كبيرا فان ذلك خاص بالانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين ولا يحفر قبر لدفن اخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا عند الضرورة
بان لم يوجد فحينئذ تجمع عظام الاول ويجعل بينها وبين الاخر حاجز من تراب **ومن
مات** في سفينة ليس بقربها ارض غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر ويكره
الجلوس على القبر ووطئه وقطع النبات الرطب من عليه دون اليابس ولو رأى
طريقا وظن انه محدث وان تحته قبرا كره المشي فيه ويكره النوم عند القبر وقضاء
الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود فيها ليس الا زيارتها والدعاء
عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية
واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره
الدفن ليلا والمستحب النهار **امراة ماتت** واضطرب الولد في بطنها وغلب على
رأيهم انه حي يشق بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالا لانسان ثم مات ولا مال له
ففي التجنيس انه لا يشق بطنه وفرق بينه وبين المسئلة الاولى ان هناك ابطال حق الميت
لصيانة حرمة الحي فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة الادنى
وهو المال بناء على ان حرمة الميت كحرمة الحي ولا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك
فكذا بعد الموت وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه رواية عن محمد وان الجرجاني
روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدي
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا اولى والجواب عن الفرق ان ذلك الاحترام يزول
بتعديه انتهى وانما لم يشق في حال الحيوة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام
ولا كذلك بعد الموت وفي فتاوى قاضيخان **حامل ماتت** وقد اتى على حملها تسعة
اشهر وكان الولد يتحرك في بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رؤيت في المنام
تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا وفيها ولا تكسر
عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام الميت المسلم
لانه لما حرم ايذاؤه في حيوته تجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى **ويستحب**
زيارة القبور للرجال ويكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة
وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعي وكذا الكلام في زيارته صلى الله عليه وسلم

ا

مطلب مهم

وفي القنية قال ابو الليث لا يعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى به باسا وقال عالم الدين التاجري هكذا وجدنا من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة وعن جار الله العلامة مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي احياء علوم الدين انه من عادة النصارى اشتهر ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابي ولا عن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم نعهد الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الله سبحانه وتعالى عزاء عن كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي في الام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر حي وهو قول اكثر العلماء ذكره السروجي في شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الحزن قالوا وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القران وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القران لاجل الاكل يكره وفيها في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى ولا يخلو عن نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث جرير المتقدم وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد بسند صحيح وابو داود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على القبر يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه فلما رجع استقبله داعي امراته فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فارسلت المراة تقول يا رسول الله صلى الله عليك اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جار لي قد اشترى شاة ان يرسل الى بثمنها

بيان احكام المسجد

فلم يوجد فارسلت الى امراته فارسلت بها الي فقال صلى الله عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة صنع اهل الميت الطعام والدعوة اليه وفي الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى رجل فيها بيتا لوضع النعش واللبن ونحوهما ان كان في الارض سعة فلا باس به ولا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة ولو حفر قبرا فاراد اخر دفن ميت فيه ان كانت المقبرة واسعة كره له لا يحاش المسلم من غير ضرورة وان كانت ضيقة جاز ولكن يضمن ما انفق الاول وهذا كمن بسط بساطا او مصلى في مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا باس به ويوجر عليه كذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع ابن خيثم وغيرهما ذكره في التاتارخانية وذكر في القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وعن ابي بكر رضي الله عنه انه راى رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد لنفسك قبرا واعد نفسك للقبر انتهى والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن لان الحاجة اليه متحقق غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدري نفس باي ارض تموت وفي فتاوى البزازية ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهد نامه يرجى ان يغفر الله سبحانه وتعالى للميت وفي كفاية الشعبي يحكى عن بعض المتقدمين انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله قال ففعلت ثم رايته في المنام وسالته عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما راوا مكتوبا على جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من العذاب ذكره في التتارخانية والله سبحانه وتعالى اعلم فصل في احكام المسجد قال الله سبحانه وتعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله الاية العمارة تتناول البناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى مسجدا لله بنى الله مثله له في الجنة متفق عليه وتتناول دوام ما استرم منها وكنسها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر وصيانتها عما لم تبن له من احاديث الدنيا واشغالها ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر الاية رواه الترمذي وابن ماجه فهذا يدل على ان المراد بالعمارة اطعمني الثاني وههنا ابحاث الاول فيما تصان عنه المساجد يجب ان تصان عن ادخال الرائحة الكريهة لقوله صلى الله عليه وسلم من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع والشراء وانشاد الاشعار واقامة الحدود ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة ورفع الصوت والخصومة وادخال المجانين والصبيان لغير الصلوة ونحوها لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشراء والبيع في المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تنشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة

قبل الصلوة رواه الخمسة غير ان النساى لم يذكر انشاد الضالة وفى صحيح مسلم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمع رجلا ينشد فى المسجد ضالة فليقل لا ردها
الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وروى الترمذى فى سننه والنساى فى عمل اليوم
والليلة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من رايتموه يبيع او يبتاع فى المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه
ينشد عن ضالة فى المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذى حديث حسن
غريب ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة انه صلى الله
عليه وسلم قال خصال لا تنبغى فى المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا
ينبض فيه بقوس ولا ينشر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نى ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ
سوقا وروى عبد الرزاق حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن
معاذ بن جبل رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم
وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها فى الجمع والمراد بالبيع
والشرا ما كان للتجارة والكسب كما هو الظاهر من الاحاديث اما ما ليس كذلك
فيباح للمعتكف للحاجة والمراد من انشاد الشعر ما كان من حديث الدنيا مما ليس فيه
نوع ذكر وعبادة توفيقا بين ما تقدم وبين ما اتفقا عليه عن سعيد بن المسيب
مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى المسجد وحسان بن ثابت ينشد فلحظ اليه فقال
كنت انشد فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت الى ابى هريرة رضى الله عنه وعنهم اجمعين
فقال انشدك الله اسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اجب عنى اللهم
ايده بروح القدس قال نعم فالحاصل ان المساجد بنيت لاعمال الاخرة مما ليس
فيه توهم اهانتها وتلويثها مما ينبغى التنظيف منه ولم تبن لاعمال الدنيا ولو لم
يكن فيه توهم تلويث واهانة على ما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم فان
المساجد لم تبن لهذا فما كان فيه نوع عبادة وليس فيه اهانة ولا تلويث لا يكره والا
كره ولهذا انثر صلى الله عليه وسلم مالا اتاه من البحرين فى المسجد وقسم فيه لكونه
نوع عبادة ليس فيه امتهان بخلاف اقامة الحدود ونحوها لان فيه امتهانا وعلى
هذا الاصل يتفرع ما ذكروه فى كتب الفتاوى مما تقدم من انه يكره التوضى فى المسجد
الا اذا كان فيه موضع اعد لذلك لانه مستثنى منه حينئذ وكذا الخياطة فيه تكره
الا اذا كان لضرورة حفظه عن الصبيان ونحوهم اما الكاتب ومعلم الصبيان فان
كان باجر يكره وان كان حسبة فقيل لا يكره والوجه ما قاله ابن الهمام انه يكره التعليم
ان لم تكن ضرورة لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عما يكره فى المسجد
مع ما تقدم من الحديث وعلم مما تقدم حرمة السؤال فى المسجد لانه كنشدان
الضالة والبيع ونحوه وكراهة الاعطا لانه يحمل على السؤال وقيل لا اذا لم يتخط الناس
ولم يمر بين يدى مصل والاول احوط ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه

ولا على السوارى وكذا المخاط لكن ياخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه ببعض قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم البزاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها متفق عليه والمتبادر
من الدفن بتراب المسجد او رمله وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يكفى دفنه بترابه
وفى المحيط فان فعله فعليه ان يرفعه لان تنزيه المسجد من القذر واجب وان اضطر
اليه دفنه تحت الحصير وفوق البوارى اخف لانها ليست من المسجد حقيقة وان
كان لها حكمه فيما يسر وكذا يكره مسح الرجل ونحوها من الطين بحايط المسجد او
اسطوانته وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة موضوعة فيه فلا باس وان مسح
بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلى عليها فلا باس به ايضا والاولى ان لا يفعل وان
كان التراب مفروشا فيه كره المسح به لانه بمنزلة ارضه ولا يحفر فى المسجد بيرما لانه
لا يومن عن دخول النساء والصبيان فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البير
قديما يترك كبير زمزم ويكره غرس الشجر فى المسجد لانه تشبيه بالبيعة وشغل المكان
الصلوة الا ان يكون فيه منفعة للمسجد بان كانت ارضه نزه لا تستقر فيها الاساطين
فيغرس الشجر ليقل النز اليها ولا باس بان يتخذ فى المسجد بيت يوضع فيه الحصير ومتاع
المسجد به جرت العادة من غير نكير وان تطرق المسجد بلا عذر ثم ندم فليرجع اعداما
لما جنى ويكره ان يطين بطين نجس او يصبح فيه بدهن نجس والكلام المباح فيه
مكروه ويأكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش كذا ذكر حديث صاحب الكشاف والنوم
فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولى ان ينوى الاعتكاف
ليخرج من الخلاف وذكره السروجى فى شرح الهداية قال النووى فى شرح المهذب لا يحرم
للانسان ان يخرج ريحا من دبره فيه قال السروجى وهذا عندنا مكروه ولا باس بالجلوس
فيه لغير الصلوة للمصيبة فانه يكره وكلما يكره فى المسجد يكره فوقه ايضا. الثانى
فى افضل المساجد للصلوة افضلها المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد
البخارى فى اجناسه قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد
مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدى هذا متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلوة فى مسجدى هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه
البخارى وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتى
مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلى فيه ركعتين ثم الاقدم افضل لسبقه
حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى بيته فانه افضل حينئذ لسبقه حكما وحقيقة كذا
فى الواقعات وذكر قاضيخان وصاحب منية المفتى وغيرهما ان الاقدم افضل فان
استويا فى القدم فالاقرب افضل ولو استويا فى القدم والقرب وقوم احدهما اكثر
فان كان فقيها يقتدى به يذهب الى الذى جماعته اقل تكثيرا لها بسببه وغير ذلك الفقيه
يتخير والافضل ان يختار الذى امامه اصلح وافقه فان الصلوة مع الافضل
افضل واخرج الطبرانى عن مرثد بن ابى مرثد الغنوى قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم رواه
الحاكم وسكت عليه الا انه قال فليؤمكم خياركم ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من
الجامع وان كثر جمعه وان فاتته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يدركها
فيه فهو افضل الا في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم كذا في مختصر البحر
وينبغي ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا فان الصلوة في الجماعة تفضل صلوة الفذ
بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلوة في احد المساجد الثلاثة تزيد على ذلك
زيادة كثيرة فانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده صلى الله عليه وسلم بالف
وفي المسجد الاقصى بخمسمائة وان لم يدرك الجماعة في مسجد اخر فمسجد حيه اولى
قضاء لحقه وهذا لو لم يحضر جماعته يصلي المؤذن وحده فيه ولا يذهب الى مسجد اخر
فيه جماعة كما ان الجماعة لو غاب المؤذن لا يذهبون الى غيره بل يتقدم احدهم عوضه
وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح او ركعة او ركعتان ويمكن ادراكها في غيره
لا يذهب اليه لانه صار محرزا فضيلة الجماعة في مسجده فلا يترك حقه وفي فتاوى
صاعد امام محلته يصلي العشاء قبل غياب البياض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض
وفي النظم ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار افضل بالاتفاق وفي فتاوى
قاضيخان اذا كان امام الحي زانيا او اكل ربا له ان يتحول الى مسجد اخر وكذا ينبغي
اذا كان فيه خصلة تكره بسببها امامته لان التحرز عن الكراهة اولى من الاتيان
بالفضيلة وان دخل مسجدا او اقيم في مسجد اخر لا يخرج من الاول حتى يصلي لتاكد
حقه بدخوله ويكره الخروج من مسجد اذن فيه ما لم يصل الصلوة التي اذن لها
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج احد من المسجد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته
حاجته وهو يريد الرجوع رواه ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب الا اذا كان
ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا في مسجد اخر فلا يكره له الخروج
لسبق تعلق ذلك الحق به قبل تعلق حق هذا المسجد وكذا لا يكره ان يخرج بعد ما
صلى تلك الصلوة الا اذا شرع في الاقامة في الظهر او العشاء لانه ربما يتهم بالخروج
وقت الاقامة بالرفض مع ان التنفل مقتديا مباح في هذين الوقتين فيقتدي متنفلا
ازالة للتهمة بخلاف ما لو كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة التعرض للتهمة
قد عارضها كراهة التنفل مطلقا بعد الاولين ومقتديا بعد الاخيرة لافضائه
اما الى التنفل بوتر او مخالفة الامام وكلاهما مكروه ولا شك ان كراهة التنفل
على هذا الوجه محققة لتحقق سببها فترجحت على كراهة التعرض للتهمة لعدم تحققها
لعدم تحقق سببها **الثالث في مسائل متفرقة** تتعلق بالمسجد مصلى العيد
والجنازة له حكم المسجد عند الفقيه ابي الليث والاصح عدمه عند السرخسي وفي
قاضيخان فقال له حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف
متصلة وليس له حكمه في حق المرور وحرمة الدخول للجنب والحائض وفناء المسجد له
حكم المسجد حتى لو اقتدى بالامام منه يصح اقتداؤه وان لم تتصل الصفوف

انتهى

ولا المسجد ملاذن وينبغي ان يختص بهذا الحكم دون حرمة المرور للجنب ونحوه وفناؤه
هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التي على قوارع الطريق ليس لها جماعة
راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها **دار** فيها مسجد ان كانت لو اغلقت كان للمسجد
جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا من الصلوة فيه فهو مسجد جماعة تثبت فيه الاحكام
المتقدمة من حرمة البيع والشرا ودخول الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت
لو اغلقت لم يكن له جماعة ولو فتحت كان له جماعة فليس بمسجد جماعة وان كانوا
لا يمنعون احدا من الصلوة فيه ذكره قاضيخان يعني يكون بمنزلة مسجد الطريق
تثبت فيه الاحكام سوى جواز الاعتكاف ولو اتخذ في بيته موضعا للصلوة فليس
له حكم المسجد اصلا ولا باس بترك سراج المسجد الى ثلث الليل لان لهم ان يؤدوا
الصلوة الى ثلث الليل ولا يترك اكثر من ذلك الا اذا شرطه الواقف وكان معتادا
في ذلك الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب بضوئه قبل الصلوة وبعدها ما دام الناس
يصلون فيه واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن راتب فلا يكره تكرار الجماعة
فيه باذان واقامة بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام ومؤذن معلوم
فتكره الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة لو كانت الجماعة الثانية
اكثر من ثلاثة يكره والا فلا وعن ابي يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا يكره
وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا في فتاوى البزازي **رجل**
بنى مسجدا في ارض غصب لا باس بالصلوة فيه ذكره في الاجناس وذكر في الواقعات
رجل بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى
كالمبني في ارض مغصوبة قال السروجي وهذا يخالف ما ذكره في الاجناس والظاهر
انه لا يخالفه لان لا باس عند القرينة يدل على خلاف الاولى ويمكن حمل لا ينبغي عليه
لكن قول صاحب الواقعات بعد ذلك ولو فعله باذن الامام ينبغي ان يجوز فيما لا ضرر فيه
يعني في مسجد السور لانه يتاتيهم يدل على ان مراده بلا ينبغي عدم الجواز بمعنى الكراهة
فتقع المنافاة وفي المحيط ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه
بالقيمة كرها قال وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين انهم اخذوا ارضين بكره اصحابها وزادوها في المسجد الحرام حين ضاق بهم
رجل بنى مسجدا وجعله لله فهو احق بمرمته وعمارته وبسط البواري والحصير
والقناديل والاذان والاقامة والامامة فيه ان كان اهلا لذلك وان لم يكن
فالراي في ذلك اليه وكذا اولاد الباني وعشيرته من بعده اولى من غيرهم وان تنازع
الباني في نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة فان كان من اختاره اهل المحلة اولى
من الذي اختاره الباني فاختيار اهل المحلة اولى لان ضرره ونفعه عايد اليهم و
ان كانا سوا فاختيار الباني اولى كذا في البزازية والخلاصة وفي المحيط سئل ابو القاسم
عمن اشترى الدهن والحصير ايهما افضل قال هما سوا قال ابو الليث ان كان المسجد محتاجا
الى احدهما فهو افضل وان كانا سوا في الحاجة كانا سوا في الثواب **ويكره** ان يغلق باب

المسجد كذا في الجامع الصغير لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم
اما في زماننا فقد كثر الفساد فلا باس به في غير اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد
واحترازا عن سرقته كذا قاله قاضيخان عن مشايخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذي
شاهدنا فيه بعض المساجد كسرت اغلاقها وسرق متاعها فكيف لو تركت مفتوحة
ولا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا باس بتحلية المصحف
يعني انه لا يأثم بفعله لكن تركه اولى وفي الجامع الصغير لقاضيخان من الناس من
استحسن ذلك ومنهم من كرهه وجه من استحسنه ان فيه تعظيما واجلالا للمسجد
بمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم ان
من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها
كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا باس به ومحل الكراهة التكلف
بدقايق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي قلب المصلي هذا اذا فعل
من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البنا
حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاش ضمن كذا في الغاية فصل في مسايل شتى
من كتاب الصلوة وهي الخاتمة الصلوة داخل الكعبة جايزة فرضها ونفلها في قول
عامة اهل العلم خلافا لمالك في الفرض فان صلوا بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى
ظهر الامام جاز وكذا لو كان ظهره او جنبه الى جنب الامام او وجهه الى وجهه
جاز الا انه يكره المواجهة بلا حايل وان جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا
لو كان متوجها الى الجهة توجه الامام عن يمينه او يساره وهو اقرب الى الجدار من
الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى الامام خارج الكعبة في المسجد
الحرام وتحلق المقتدون حولها جاز لمن في غير جهته ان يكون اقرب اليها منه
لا من كان في جهته لان التقديم والتاخير انما يظهر عند اتحاد الجهة والصلوة
فوقها تجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك لا تجوز اصلا وقال الشافعي واحمد لا تجوز
ما لم يكن بين يديه سترة دليلنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواؤها الى عنان
السماء لا البناء لانه ينقل وكذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير والحجاج لم يترك
الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدامهم سترة فعلم ان
القبلة هي العرصة والهواء وكذا لو صلى على ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان
لا بناء بين يديه والكراهة لما فيه من ترك التعظيم ولقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة
والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق رواه ابن ماجه والمراد بعدم الكراهة
في غير ظهر البيت بالاجماع فكذا فيه والله تعالى اعلم وفي شرح القدوري للزاهدي
السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان
وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله علي سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة
لا تجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة

وجهه الى م

انه

انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة
وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة
وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر
فيرفع راسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوة مكروه
لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي
الحجة قال ابو حنيفة لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة
فيؤدي الى التكليف بما لا يطاق ومحمد يقول سجدة الشكر جايزة قال صاحب الحجة
عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد محمول على الجواز والاستحباب
فيعمل بهما لا تجب بكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر
في وقت تبشر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب
وقد وردت فيه روايات كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد
عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى انتهى وفي المصفى في
قول صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عبرة قيل لم يرد به نفي مشروعيته قربة
بل اراد به نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه ولا
يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف
تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجود الشكر هل
يجوز الصلوة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجدة الشكر وبما صرح به الزاهدي
كراهة السجود بعد الصلوة بغير سبب واما ما ذكر في التاتارخانية عن المضمرات
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد
سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملايكة والروح ثم
يرفع راسه ويقرا اية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس رب
الملايكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له و
اعطاه ثواب ماية حجة وماية عمرة واعطاه الله ثواب الشهدا وبعث اليه الف ملك
يكتبون له الحسنات وكانما اعتق ماية رقبة واستجاب الله دعاه ويشفع يوم القيمة
في ستين من اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له
ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل
على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة
شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث
افساد الدين واضلال الخلق واغراهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة
فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه و
سقيمه قال الربيع بن خثيم ان للحديث ضوءا مثل ضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة
الليل تنكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر
منه قلبه في الغالب انتهى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله سبحانه

هو ولي العصمة والتوفيق وفي فتاوى قاضيخان ولا باس ان يصلي على الفرش و
البسط واللبود والصلوة على الارض او ما تنبته الارض افضل ارادان يصلي
في بيت غيره فالافضل ان يستاذنه وان لم يستاذن فلا باس به كذا في الخلاصة
والبزازية ولو صلى في بيت رجل بوم باذن من له السكنى دفع من السجود
او الركوع قبل الامام عاد لنزول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج طاهر
وثوب كرباس فيه قدر ما يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلي في الثوب
الديباج لانه مكروه وذلك مفسد شرع منفردا في صلاة جهرية فقرا الفاتحة
مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزمه
ما لم يلتزمه جهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو لو
سهى ويكره له الجهر في نوافل النهار ايضا وفي كفاية الشعبي يخافت الا من عذر و
هو ان يكون هناك من يتحدث او يغلبه النوم فيجهر لدفع النوم ودفع الكلام وفي
فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده او كمه الذباب والبعوض الا عند الحاجة بعمل قليل
وفيها الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود انتهى
سهى الامام فخافت في الفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو
خافت باية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد خاف ان قرا الفاتحة والسورة ان يخرج
الوقت جاز ان يقتصر على ادنى الفرض وخص فخر الاسلام هذا بالفجر لانها تفسد الصلاة
بخروج الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي سنة القراءة في غير الفجر وان خرج الوقت
والاظهر ان يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف
خروج الوقت امام قرا فانتقل الى موضع اخر فذكر كلمة او كلمتين مكان غيره
نحو ان قرا مكان لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغي ان يعود الى الترتيب الاول
وكذا ان كان اية او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب
قراءته على كل حال كذا في القنية اصابه وجع سن لا يطيقه الا بامساك الماء في
فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام فان لم يجد يصلي
بغير قراءة ويعذر كذا في القنية ايضا شك قبل السورة انه هل قرا الفاتحة او لا
قيل يقرا السورة فقط وقيل يقرا الفاتحة ثم السورة وهو الاظهر بخلاف
ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يقرؤها لان الظاهر انه
قراها وان كان له راي عمل به تلا سجدة وسجد فظن المؤتمون انه ركع فركعوا
وسجدوا لم تفسد صلوتهم وان سجدوا اخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا لا
هناك الاشتغال بالجماعة لئلا تفوته ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء
ثلاثا والوضوء ثلاثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع في فائتة فاقيمت
الجماعة لا يقطع وان لم يكن صاحب ترتيب امامه لا ياتي بالطمانينة لا يعذر في
الاقتداء به ويقتدي بمن ياتي بها نسي القنوت فركع ولم يتابعه القوم فرفع
راسه وقنت وركع وتابعوه فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا في الركوع مفترضين

بمتنفل انتهى ولى الامام وهو في الركوع ان قام في الصف الاخير يدرك الركعة
وان مشى الى الصف الاول لا يدركها لا يمشي وان كانت بحيث لو مشى الى الصف
فاتته الركعة وان قام وحده لا تفوت يمشي ولا يقوم وحده الكل من القنية
وقوله ان قام في الصف الاخير يشير الى انه ان كان بحيث لو قام وراء الصف
وحده يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشي الى الصف ولا يقف وحده
اذا كان في الصف فرجة لكراهته وترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة
وفي القنية ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه في الرستاق اسبوعا
او نحوه او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو في العادة والشرع
انتهى والظاهر ان المراد به وقوع ذلك في السنة مرة تبين للامام انه
صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال صاحب القنية وهذا
اصح اخذا بقول الشافعي فان عنده لا تفسد صلوة المقتدي اذا ظهر ان صلوة
الامام وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف حين اخبر ان الحمام الذي اغتسل
فيه كان قد وقع في بئره فارة فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة خاف
ان يصلي سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى
تسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك
الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا
في سنة الظهر اذا لم يسع وقت الفجر الا للوتر والفجر او السنة والفجر يوتر ويترك
السنة عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى من الوتر قام المؤذن ولم يصل
الامام ركعتي الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها
قاطع من كلام كثير او عمل كثير مما يقطع المجلس في سجدة التلاوة شرع في النفل
على ظن ان في الوقت سعة ثم ظهر انه لو اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطعه كما لو شرع
في النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع العبادة الا لاكمالها افتتح التطوع
قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز
القضاء الا قائما ذكره في الحاوي قام المتطوع الى الثالثة ثم تذكر انه لم
يقعد يعود وان كان سنة الظهر وعن البزدوي انه لا يعود وقيل هذا قول
ابي حنيفة والاول قول محمد ويسجد للسهو على كل حال وان لم يكن نوى اربعا
يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد كذا في القنية وفيها اذا لم يتم الركوع والسجود
يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل القضاء اولى في الحالين انتهى وقد قدمناه
ان كل صلوة اديت مع النقصان تجب اعادتها ذكره في الهداية وفي القنية ايضا
في باب قضاء الفوائت صلى خلف امام يلحن ينبغي ان يعيد انتهى لم يجز الصلاة
الاجل الميتة غير مدبوغ لا يستتر به للنجاسة الاصلية حتى لم يجز بيعه
بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بيعه يجوز ان يحمل
نعله في الصلوة انها فضياعه ان لم يكن فيه نجاسة مانعة والافضل

ان يضع نعله في الصلوة قدامه لئلا يشتغل قلبه به شرع في الصلوة بالاخلاص صح
ثم خالطه الريا فالعبرة للسابق ولا ريا في الفرايض في حق سقوط الواجب
امكنه النظر في العلم نهارا والصلوة في الليل فعل والا فان كان له ذهن ويعرف
الزيادة من نفسه فالنظر في العلم افضل الصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي
لوجه الله تعالى فاذا لم يعف خصمه يوخذ من حسناته جاء في بعض الكتب انه يوخذ
لدانق ثواب سبعماية صلوة بالجماعة فلا فائدة في النية وان عفا لا يواخذ به فما
الفائدة حينئذ الكل في البزازية وفي الظهيرية ولو ترك تكبيرة القنوت لا رواية
لهذا فقيل يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا وفي الحجة الاشتغال
بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة
التسبيح والصلوات التي رويت في الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها
بنية القضا في فوائد السفكردري ان تلا من اول السجدة اكثر من نصف الاية
وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة ان قرا
ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية يجب السجدة والا فلا وفي المحيط قال الشيخ
ابو جعفر اذا قرا حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة
سجد وان كان دون ذلك لا يسجد انتهى وهذا اقرب وفي الملتقط تاخير سجدة التلاوة
يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفي المحيط وهل يكره تاخيرها ذكر في بعض المواضع
ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوي مطلقا ان تاخيرها مكروه
وفي الحجة ويستحب للتالي والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير انتهى وفي العتابية الامام القروي اذا ام الناس
في القرية ثم سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل في الطريق ان الامام فرغ من الصلوة
فام في الظهر ثانيا بقوم اخرين ثم لما قدم المصر وجد الامام في الجمعة فدخل معه
فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة جاز صلوة الاقوام كلهم فهذا رجل ام في
الصلوة في وقت ثلث مرات وقد جاز الكل انتهى واذا صلى من الرباعية اكثرها
بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واحب ان يجعل ما صلاه نفلا ويؤدي
الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى الخامسة ويضم
اليها سادسة او يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف
نذر ان يصلي ركعتين بغير طهارة فنذره باطل عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه
ان يصليهما بالطهارة ولو نذر ان يصليهما بغير قراة لزمتاه بالقراة عندنا خلافا
لزفر فان عنده لا يلزمه شيء ولو نذر ان يصلي ركعة واحدة لزمه شفع عندنا وعند
زفر لا شيء عليه ولو نذر ان يصلي ثلثا لزمه ان يصلي اربعا عندنا وعنده يلزمه ركعتان
ولو قال لله علي ان اصلي كذا في المسجد الحرام يجوز ان يصليه في اي مكان كان خلافا
لزفر ايضا حيث يلزمه ان يصليه فيه ولو نذرت امراة ان تصلي غدا كذا او ان تصوم
غدا كذا فحاضت فيه لزمها قضاء ذلك اذا طهرت وعند زفر لا يلزمها شيء ولو لم الصبي

مطلب

مهمات

بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث وكذا من في حجره
يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر في مجموعات السمرقندي له ان
يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلوة
او الغسل في الاصح كما ان له ان يضربها على ترك الزينة اذا ارادها والاجابة الى فراشه
اذا دعاها والخروج بغير اذنه وان لم تنته عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يكن قادرا
على مهرها ولان يلقى الله تعالى ومهرها في ذمته خير له من ان يطا امراة لا تصلي
قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك
والعاقبة للتقوى ونسئل الله سبحانه وتعالى حسن العاقبة والعافية
في الدنيا والاخرة لنا ولاخواننا وجميع المسلمين انه خير مسؤول واكرم مامول

تمت هذه النسخة المسماة بغنية المتملي على منية المصلي

على يد افقر عباد الله واضعفهم واحقرهم الراجي بفضله من فضله واحسانه
ان يغفر ذنوبه وان يستر عيوبه وان يفعل بصاحبها ومالكها
والناظر فيها كذلك احمد حموده غفر الله له ولوالديه
وللمسلمين والمسلمات ما دام يكتب اسود في ابيض
والحمد لله وحده على حال والصلوة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد وصحبه
وسلم تسليما
والحمد لله على التمام

١١٣٩
حرر ٨ ذي الحجة

عدد اوراقه
٢٦٤